ملك الفقير أحمد بن عبد الله بن حسن الأحمدي الشافعي

الجزء الأول من العزيز

في شرح الوجيز

تصنيف الشيخ الإمام حجة الإسلام

أبي القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي رضي الله عنه

ملك الفقير إلى الله تعالى
أحمد بن عبد الله بن حسن الشافعي عفا الله عنه
سنة ٧٧٧

٥٧٢٦٤
فقه شافعي

بسم الله الرحمن الرحيم اللهم اعن برحمتك
قال الشيخ الامام العالم الاوحد حبر الامة
ملك الائمة امام الدين علاء الاسلام ابو القاسم عبد الكريم
الرافعي القزويني رحمة الله عليه احمد الله الحق ذا
الجلال والاكرام واصلي على رسوله محمد خير الانام واسلم عليه
وعلى اله واصحابه افضل الصلاة والسلام واقول ان المتدينين بحفظ
المذهب من ابناء الزمان قد تولعوا بكتاب الوجيز للامام
الغزالي رحمه الله وهو كتاب غزير الفوائد جم العوائد
وله القدح المعلى والحظ الاوفى من استيفاء اقسام الحسن
والكمال واستحقاق صرف الهمة اليه والاعتناء بالاكباب عليه
والاقبال والاختصاص بصعوبة اللفظ ودقة المعنى لما فيه
من حسن النظم وصغر الحجم وانه من هذا الوجه محوج الى
احيانا من اما مراجعة غيره من الكتب واما شرح يذلل الصعاب
ومعلوم ان المراجعة لا تتاتى لكل احد وفي كل وقت وانها لا تقوم
مقام الشرح المغني عن الايضاح للكتاب فدعاني ذلك الى
عمل شرح يوضح فقه مسائله ويوجهها ويكشف عما انغلق
من الالفاظ ودق من المعاني ليغتنمه الشارعون في ذلك الكتاب
المخصوصون بالطبع السليم ويعينهم على بغيتهم ويتنبه الذين راموا
غيره اولى بهم لما ذهب عليهم من فقه الكتاب ودقائقه
واستصعابه عليهم فينكشف لهم انهم حرموا الشيء الكثير ولقبته
بالعزيز في شرح الوجيز وهو عزيز على المخلصين معنى وعند

المبرزين المصنفين معنى وربما يلتبس على المتدينين والمتلددين
امور من الكتاب فيطعنون في اشتمال هذا الشرح على ما يشفيهم
ولا يظفرون به فليعلموا ان السبب فيه ان تلك المواضع لا
تستحق شرحا يودع بطون الاوراق والمقصود في امثالها
تداوم الرجوع الى من يوقفهم على ما يطلبون والله ولي التيسير
وها انا افتتح القول فيه مستعينا بالله ومستوحيا للاختصار
ما استطعت والله حسبي ونعم الوكيل

قال رحمه الله كتاب الطهارة

وفيه ثمانية ابواب

الباب الاول في المياه الطاهرة

المطهر للحدث والخبث هو الماء من بين سائر المائعات اراد
بالطهارة بعض انواع الطهارة وهو الطهارة بالماء والا فمن شرطه
ادراج التيمم في ابواب هذا الكتاب لانه احدى الطهارات
الا ترى الى قول الشافعي رحمه الله طهارتان فكيف يفترقان
فلما افرده بكتاب دل انه اراد الطهارة بالماء ثم الاحكام المتعلقة
بالطهارة تنقسم الى ما يجري مجرى المقدمات كالقول في
المياه والى ما يجري مجرى المقاصد كالقول في نفس الوضوء والغسل
فجعل من الابواب الثمانية اربعة في المقدمات ثم اربعة في
المقاصد ولهذا قال عند تمام الاربعة الاولى هذا قسم المقدمات
ثم الماء اما ان يكون معلوم الحكم او لا يكون فان كان فهو اما طاهر

او نجس وان لم يكن فهو الذي يتكلم ويتبينه حالاته ثم هو على التقديرين
اما ان يكون في اناء يحفظ فيه ويستعمله او لا يكون فجعل
الباب الاول منه في المياه الطاهرة والطاهر يشتمل فيه
الطهور وغيره والثاني في المياه النجسة والثالث فيما اشتبه
حكمه والرابع فيما يعتوره من الاحكام باعتبار الظروف
والاواني قوله والمطهر للحدث والخبث هو الماء
من بين ساير المايعات فيه كلامان احدهما ان الخبث مرفوع
في الشيخ برقم ابي حنيفة رحمة الله عليه دون الحدث بنا
على المشهور ان الطهورية مخصوصة بالماء في الحدث
اجماعا لكنه في الخبث مختلف فيه بيننا وبين ابي حنيفة ولك
ان تقول دعوى الاجماع في الحدث على الاطلاق لا يستقيم
لان نبيذ التمر عنده طهور في السفر عند اعواز الماء واذا كان
كذلك فلو جعل الرقم على قوله هو الماء ليشملهما جميعا لم يصد
الثاني لم قال من بين ساير المايعات ولم يقتصر على قوله
والمطهر للحدث والخبث هو الماء فالجواب انه لو اقتصر
عليه لانتقض بالتراب فانه مطهر وليس بماء واعلم انه لو اراد
تخصيص الطهورية في الحدث والخبث جميعا بالماء لزم هذا
الاشكال لكنه لم يرد التخصيص في الفصلين جميعا وانما اراد
التخصيص في كل واحد منهما فوجب الاحتراز فان قيل
ولم اختصت الطهورية بالماء قلنا اما في الحدث فلقوله عز
وجل فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا ولولا اختصاص الوضوء

بالماء لما نقل الى التراب الا بعد فقد ما يشارك الماء في الطهورية
من المايعات لانه اكمل الطهارتين واما في الخبث فلما سنذكره في
الخلاف قال ثم المياه على ثلثة اقسام القسم
الاول الماء المطلق الباقي على اوصاف خلقته فهو
طهور ومنه ماء البحر وماء البئر وكل ما نزل من السماء او نبع من الارض
قوله ثم المياه يعني المياه الداخلة في هذا الباب وهي الطاهرة
وانما القسمة الى ثلثة اقسام لانها اما ان تبقى على اصل الخلقة او
لا تبقى فان لم تبق فاما ان تخرج بما تغير من الصفات عن ان تسمى
ماء مطلقا او لا يكون كذلك الاول الباقي على اوصاف خلقته
فهو طهور لوقوع مطلق اسم الماء عليه وانه راجح بحسب النصوص
الامرة باستعمال الماء والمحوج له وقد ورد في ماء البحر قوله
عليه السلام هو الطهور ماؤه وفي ماء البئر انه توضأ من بئر
بضاعة فان قلت لم اعتبر الاطلاق مع بقائه على اصل
الخلقة حيث قال الماء المطلق الباقي على اوصاف خلقته ثم
اذا اعتبر فكيف عدد منه ماء البحر وماء البئر وهذا مقيد
لا مطلق فالجواب ان وصف الماء بالاطلاق قد تكرر
في كلام الائمة ثم منهم من يفسر المطلق بالباقي على اوصاف الخلقة
ومنهم من يفسره بالعاري عن القيود والاضافات ونقول
الماء ينقسم الى المطلق والى المضاف ثم من المضاف ما هو طهور
كماء الكوز والبحر ومنه ما ليس بطهور كماء الزعفران وماء الشجر
فيجوز ان يقال اراد بالمطلق الباقي على اوصاف الخلقة

وبه يشعر ظاهر كلامه في الوسيط وعلى هذا يكون تعقيب المطلق
بالباقي على اوصاف الخلقة تفسيرا وبيانا للمعنى ويجوز ان يقال
اراد بالمطلق العاري عن القيود والاضافات اي كل ما يسمى ما
من غير قيد فهو طهور وهذا لا ينافيه وقوع اسم الما عليه
مضافا بل يصح الاشارة الى الما المتغير بانه ما وبانه ما عين او نهر
وبهذا يظهر فساد تقسيم من قسم الما الى مطلق ومضاف
لان المطلق يجوز ان يكون مضافا وبالعكس ايضا فيدخل احد
القسمين في الاخر واذا عرفت ذلك فان اراد المعنى الاول
فهما شي واحد فلا معنى لقول القايل لم اعتبر الاطلاق مع
البقا على اصل الخلقة وان اراد المعنى الثاني فقد ذكرنا انه لا منافاة
بين كونه مطلقا بهذا المعنى ومضافا ثم ليس ذلك على سبيل
اشتراط الاطلاق لان كل باق على اصل خلقته يقع عليه اسم
الما عريا عن القيود والاضافات فهو اذن ملازم للبقا على
اصل الخلقة وانما هو اشارة الى ان المعنى المقتضي للطهورية
الطلاقة والدخول في النصوص على ما سبق ونبين بما ذكرناه
انه لو حذف لفظ المطلق لم يضر قال ولا يستثنى
عنه الا الما المستعمل في الحدث فانه طاهر غير طهور على
القول الجديد لتادي العبادة به وانتقال المنع اليه فالمستعمل
في الكرة الرابعة طهور لعدم المعنيين اما المستعمل في الكرة
الثانية والثالثة او في تجديد الوضو والذمية اذا اغتسلت
عن الحيض لتحل للزوج غشيانها ففيه وجهان لوجود احد المعنيين

دون

دون الثاني في استثنا المستعمل من الباقي على اوصاف الخلقة يبين
انه ليس المراد من الاوصاف كلها بل يصح وصف الما به حتى الاضافات
والاعتبارات والا فانه قبل الاستعمال موصوف بانه غير
مستعمل وبعده بانه مستعمل فلا يكون باقيا على الاوصاف
كلها حتى يستثنى منه وانما المراد الصفات المعنوية ثم
الاعتبار منها باللون والطعم والرايحة وهي المنظور اليها
في التغير بالنجاسة كما سياتي والصفات المعنوية باقية
بحالها في المستعمل ثم هو غير طهور على المذهب فوجب
استثناوه وفقه الفصل ان الما المستعمل في الحدث
طاهر وفي رواية عن ابي حنيفة انه نجس وبه قال ابو يوسف
لنا وجهان قال النبي صلى الله عليه وسلم خلق الما طهورا لا ينجسه
شي الا ما غير طعمه او ريحه وها هنا لا تغير والثاني ان الصحابة
فمن بعدهم كانوا يتوضون في ثيابهم ولا يحترزون عما يتقاطر
عليهم وعلى ثيابهم وهل هو طهور ام لا قال في الجديد لا لانهم
ما كانوا يجمعون المياه المستعملة للاستعمال ثانيا ولو جاز
الاستعمال ثانيا لجمعوها كيلا يحتاجوا الى التيمم وحكي عن
القديم انه طهور وبه قال مالك لان الطهور ما يتكرر منه
الطهارة كالقتول والشوم من يتكرر منه الفعل ولانه
ما باق على الطلاقة فاشبه غيره ومنهم من لم يثبت هذا القول
وجزم بالجديد وسوا ثبت ام لا فالفتوى على الجديد ثم ذكر
الاصحاب في انه لم سقطت طهورية المستعمل معنيين احدهما

تأدي العبادة به والثاني تأدي فرض الطهارة به فمن قال بالاول اسقط طهورية المستعمل في الكرة الثانية والثالثة وتجديد الوضوء والمضمضة والاستنشاق وغسل الجمعة والعيدين وساير مسنونات الطهارة والطهارات المسنونات وقال تبقى الطهورية فيما اغتسلت به الذمية عن الحيض لتحل لزوجها المسلم اذ لا يصح منها العبادة ومن قال بالاخر عكس الحكم واتفقوا على انهما ليستا علتين مستقلتين والامام صار بعضهم الى نفي الطهورية في هذه الصور وعلى انهما ليسا جزئي علة واحدة والامام صار بعضهم الى الثبوت واما اختلفوا في ان المعنى هذا او ذاك وكل واحد منهما ملايم للاخر اما تأدي العبادة به فلان الالة المستعملة في المقصود الحسي تورثها ضعفا وكلالا فكذلك الالة المستعملة في المقصود الشرعي واما تأدي الفرض به فلان المراد منه رفع الحدث به او رفع منعه من الصلاة حيث لا يرتفع هو كما في وضوء صاحب الضرورة وذلك يقتضي تأثر الماء الا ترى ان غسالة النجاسة لما اثرت في المحل حتى لم يبق المحل كما كان قبل الغسل تأثرت هي بالاستعمال حتى لم تبق كما كانت قبل الغسل وحكى هذا التقسيم عن ابن سريج ويجوز ان لا يقتصر كل واحد من فريقي الاصحاب التعليل بالمعنى الذي ابداه استقلالا بل يقول هولاء ما ذكرناه من المعنى واقع في موضع الاتفاق ملايم للحكم فلا يحذف عن درجة الاعتبار ويدعون ان المعنى الثاني لغو والاخرون يدعون مثل ذلك في المعنى الثاني فينتظم الخلاف على

هذا

المعظم خلافه ثم في عبارة الكتاب بسط وتطويل ولا يخفى ايراد الغرض في اقصر منها لمن يبتغي الاختصار **قال**

الثاني قلتان نجستان او لا فوله ولم يصر الفريق الا اذا ادات النجاسة جامدة فوقعت في احد الفريقين او الماء القليل النجس اذا كوثر حتى بلغ قلتين هل يعود طهورا نظر ان كوثر بغير الماء فلا لانه لو كمل الناقص عن القلتين بما ورد وصارت مستهلكة فيه ثم وقعت فيه نجاسة ينجس وان لم يتغير ولا وانما لا تقبل النجاسة قلتان من محض الماء على ما قال صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا وان كوثر بالماء نظر ان كان مستعملا ففي الطهورية وجهان احدهما لا يعود طهورا لانسلاب قوة المستعمل والنافة بسائر المايعات واظهرهما انه يعود لان الاصل فيه الطهورية والضعف الذي عرض له ليس باكثر من ان يعرض له النجاسة ولو كوثر الماء النجس حتى بلغ قلتين ولا تغير عادت الطهورية وماخذ هذا الخلاف هو ماخذ الخلاف في ان المستعمل هل يعود بالكثرة طهورا وان لم يكن مستعملا عادت الطهورية فان الاصل في الماء الطهورية والنجاسة عرضت لعلة القلة فاذا كثر عمل الاصل عمله ثم القرينة بعد عود الطهورية لا تصير نجسا لو كان الماء قلتين عند وقوع النجاسة فيه ولم يتغير ثم فرق ولا فرق بين ان يكون التكميل بماء طاهر او نجس في عود الطهورية وصورة مسألة الكتاب ما اذا كان كل واحد من المكمل والمكمل نجسا ثم لا يخفى

ان عود الطهورية انما يكون بشرط عدم التغير في المجموع وهل
يشترط ان لا يكون فيه نجاسة جامدة فيه خلاف التباعد
ولو كوثر الما القليل بما يغلب عليه ويغمره ولكن لم يبلغ قلتين
فهل تزول نجاسته فيه وجهان اظهرهما انه لا يزول وان
قلنا بالزوال فهو طاهر غير طهور وذلك بشروط احدها
ان يكون التكميل بماء طاهر لا نجس والثاني ان يورد الطاهر
على النجس والثالث ان يكون المكمل اكثر من المكمل وكل ذلك
فيما يبلغ قلتين بخلافه ويشترط ايضا ان لا يكون فيه نجاسة
جامدة لا محالة وقوله في الكتاب جمعتا عادتا
طاهرتين في لفظ الجمع اشارة الى ما ذكره الاصحاب ان
المعتبر في المكاثرة الضم والجمع دون الخلط حتى لو كان
احد القلتين صافيا والاخر كدرا وانضما تزول النجاسة
من غير توقف على الاختلاط المانع من التمييز وقوله
عادتا طاهرتين معلم بالالف لما روي عن احمد او عن اصحابه
انه لا تعود الطهارة وليس المراد من قوله عادتا طاهرتين
مجرد الطهارة بل مع الطهورية قال
الثالث نجاسة جامدة وقعت في ماء راكد يجوز الاغتراف
من جوارها على القول القديم وهو الاقيس ويجب التباعد عنها
بقدر القلتين على الجديد كما اذا وقع في الما الراكد الكثير نجاسة
جامدة كالميتة وهل يجوز الاغتراف مما حوالي النجاسة ام يجب
التباعد عنها بقدر القلتين فيه قولان القديم وهو ظاهر

المذهب

رابعة الاول

المذهب على خلاف الغالب انه يجوز الاغتراف من اي
موضع شاء ولا حاجة الى التباعد لانه طاهر كله فيستعمله
المستعمل كيف شاء والدليل على انه طاهر قوله صلى الله عليه
وسلم اذا بلغ الما قلتين الخبر والجديد انه يبعد عن النجاسة
بقدر قلتين ثم يغترف لان ما دون القلتين مما يجاور النجاسة
لو كان وحده لكان مجتنبا فكذلك اذا كان معه غيره واثر
الكثرة دفع النجاسة عما وراء ذلك القدر قال من نصر
المذهب ذلك القدر المجتنب لو كان وحده محكوم له بالنجاسة
في حالة الانفراد فاما ان يكون محكوما له بالنجاسة هاهنا
ايضا او لا يكون ان لم يكن فقد تغير حكمه عما كان عليه وحده
وان كان فليتنجس مما يجاوره ويجاوره كما يتنجس هو بمجاورة
النجاسة وهلم جرا حتى تنتشر النجاسة الى الكل لا يقال هذا
مائع وذاك جامد وحكم النجاسة المائعة اخف الا ترى
ان النجاسة المائعة لو وقعت في ماء كثير وانمحقت فيه
جاز استعمال الكل لانا نقول اذا كان حكم النجاسة المائعة
ما ذكرتم فلناخذ حكم الطهارة هاهنا ايضا لاتصاله بالماء
الكثير وحصوله فيه واذا كان طاهرا وجب ان يجوز الاغتراف
والاستعمال واعلم ان من اصحابنا العراقيين من حكى خلاف
التباعد وجهين ونقل القولين اثبت فان فرعنا على وجوب
التباعد فلا يكفي ان يبعد في البحر بقدر شبر على اخذ العمق
في حساب العمق بل يتباعد بقدر القلتين في ابعاد متماثلة طولا

وعرضًا وعمقًا فان كان الما في موضع لا يتاتى فيه ذلك كما لو وقف
في موضع منبسط من غير عمق متباعد في الطول والعرض قدر ما
يبلغ فلسين في ذلك العمق وقال الامام محمد بن يحيى رحمه الله لا
يكفي لمولانا التباعد بقدر قلتين في هذه الصورة بل يتباعد الى
حيث نعلم ان النجاسة لا تنتشر اليه كما يعتبره ابو حنيفة في
بعض الروايات في الما الكثير ولو كان الما قلتين بلا زيادة
فعلى الجديد لا يجوز الاغتراف منه وعلى القديم يجوز ذلك
في اصح الوجهين كما في الحالة الاولى والثاني لا لان الماخوذ
بعض الباقي والباقي نجس بالانفصال فكذلك الماخوذ وينبغي
ان يبحث عن القولين في مسلة التباعد انهما في جواز الاستعمال
وعدمه فقط لا لاتفاق على الطهارة امر في الطهارة والنجاسة
وذلك يترتب عليه فان كان الثاني فلم تكلم الاكثرون
في الاغتراف والاستعمال نفيًا واثباتًا واشتهرت المسلة
بالتباعد وهلا تكلموا في الطهارة والنجاسة على المعهود
في نظاير ثم يتفرع عليه جواز الاستعمال وعدمه وان
كان الاول فبم توجه المنع من الاستعمال مع الحكم بالطهارة
ولم تكلم بعضهم في النجاسة وفرض فيها الخلاف وهل هما
طريقان هذا موضع نظر وتامل ويدل على الاحتمال الاول
اخبار القلتين فانها تنفي نجاسة الما الكثير وايضًا فقد صرح
بعض المعلقين عن الشيخ ابي محمد بانه لا خلاف في الطهارة
وانما الخلاف في جواز الاستعمال وامّا لفظ الكتاب

فاعلم ان قضية كلامه في وجوب اجتناب الحريم في الفصل
الثالث يقتضي ان يكون مراده من قوله ها هنا يجوز الاغتراف
من جوانبها على القول القديم ما وراء الحريم الا ان المذهب ان
حكم الحريم حكم غيره كما سياتي ه قال
الرابع كوز فيه ما نجس غير متغير فطريق تطهيره ان يغمس
في ماء كثير فاذا استوى عليه الما صار طهورًا للاتصال به
اذا غمس كوز فيه ما نجس غير متغير في ما طاهر هل
يعود طهورًا ان كان الكوز ضيق الراس فوجهان احدهما
نعم لحصول الكثرة والاتصال واصحهما لا لانه لا يحصل به اتصال
يفيد تاثير احدهما في الاخر بل ما الكوز كالمودع نظرفه فيه
وليس معه ولا جزءًا منه وان كان واسع الراس فعلى
هذين الوجهين لكن الاظهر ها هنا الطهارة لتاثير كل واحد
منهما في الاخر عند سعة راس الاناء وحيث حكم بعود الطهورية
فيعود على الفور او بعد ان يمكث فيه زمانًا فيه وجهان الاظهرهما
انه لا يعود على الفور بل لا بد من مضي زمان يزول فيه
التغير لو كان متغيرًا ولا شك ان ذلك الزمان في ضيق الراس
اطول منه في واسعه ه واذا عرفت ذلك فبعد الى
الفاظ الكتاب واعلم قوله صار طهورًا بالواو للوجه الثاني
لعود الطهارة والطهورية وقوله فاذا استوى الما عليه
ايضًا اشارة الى الوجه الصاير الى اشتراط المكث ه ثم تنبه
لامور احدها قوله غير متغير ليس مذكورًا للتقييد فانه

لو كان متغيرا فزال التغير بالاتصال عادت الطهورية ايضا وكانه
تعرض لهذا الوصف لانه حكم بعود الطهورية باستواء الما عليه
وبتقدير التغير لا تعود الطهورية بمجرد استواء الماء بل لا بد
من زوال التغير الثاني قوله فاذا استوى الما عليه تنبيه على
انه لو لم يكن الكوز ملآن وغمسه فيه فما دام يدخل الما فيه فلا
اتصال وهو على النجاسة الثالث حكم بالطهورية من
غير التعرض للخلاف فان كان يختار ذلك سواء ضاق راس
الكوز او اتسع فهو معمول بظاهره وان قلنا بالمنع عند ضيق
الراس كما حكينا انه ظاهر المذهب ففي الكلام اضمار
تقديره وكوز واسع الراس فيه ما يجري في الاحتمال الثاني
هو قضية كلامه في سائر كتبه قال
الخامس فارة وقعت في بئر فتمعط شعرها فطريق التطهير ان
يستقى الماء الموجود في البئر فان حصل بعد ذلك ان في
فيه شعر نجس والا فطهور الاصل طهارته ووقوع الشعر اذم
مشكوك فيه واخراج جميعه هو الغالب باستقاء البئر
ما البئر كغيره في قبول النجاسة وزوالها لكن ضرورة التدرج
الى الاستقاء منها قد خصه بضرب من العسر بان كان
قليلا وقد تنجس بوقوع نجاسة فيه فليس من الراي ان
ينزح لينبع بعده الما الطهور لانه وان نزح فقعر البئر
يبقى نجسا وقد يفضي النزح الى تنجيس جدران البئر ايضا
بل ينبغي ان يترك ليزداد فيبلغ حد الكثير فان كانت قليلة
الما

الماء ولا يتوقع كثرته صب فيها ما من خارج حتى يكثر وينبغي
ان يزول التغير ايضا ان كان متغيرا وان كان ماؤها كثيرا
وقد تنجس بالتغير فيكاثر الى زوال التغير او يترك بحاله حتى
يزول التغير بطول المكث او بازدياد الماء فلو تفتت
الشي النجس فيه كالفارة تمعط شعرها فقد يبقى على الطهورية
لكثرته وعدم التغير لكن يتعذر استعماله بسبب انه لا
ينزح منه دلو الا وفيه شي من اجزاء النجاسة فينبغي ان
يستقى الما كله ليخرج الشعور في صحبته فان كانت
العين فوارة وتعذر استقاء الكل فينزح بقدر ما يغلب على
الظن ان الشعر قد خرج معه كله فما يبقى بعد ذلك في البير
وما يحدث فيه طهور لانه ما غير مستيقن النجاسة ولا
مظنون النجاسة ولا اثر للشك والتردد في بقاء الشعر فيه
ووقوعه فيما حدث بحصول الظن باخراج الجميع نعم
ان تحقق شيا بعد ذلك على خلاف الغالب اتبعه وقبل
ان ينزح الى الحد المذكور فاذا غلب على ظنه انه لا يخلو اول
دلو عن شي من النجاسة ولكن لم يره ولا تيقنه فجواز الاستعمال
على القولين في الاصل والغالب اذا تعارضا كما سياتي نظاير
ذلك واعلم ان فرض المسئلة في تمعط الشعور مبني على
نجاسة شعور الحيوانات بالموت فان لم تنجسها فليقع
الفرض في سائر الاجزاء قال

الفصل الثالث في الماء الجاري

فان وقعت فيه نجاسة مايعة لم تغيره فظاهر اذ الاولون
لم يحترزوا عن الانهار الصغيرة ٥ نشرح مسايل الماء الجاري
على ما ذكرها ورواها في الاصل ثم نورد فيها ما ينبغي ان شا الله تعالى
فنقول الما الجاري ينقسم الى ما الانهار المعتدلة والى ما الانهار
العظيمة ٥ القسم الاول ما الانهار المعتدلة والنجاسة
الواقعة فيه اما ان تكون مايعة او جامدة فان كانت مايعة
فننظر هل تغير الما ام لا فان غيرته فالقدر المتغير نجس وحكم
غيره كحكمه مع النجاسة الجامدة وان لم تغيره فننظر ان كان
عدم التغير للموافقة في الاوصاف فالحكم على ما ذكرنا في الراكد
وان كان لقلة النجاسة وانمحاقها فيه لم ينجس الما وان كان
قليلا لان الاولين كانوا يستنجون على شطوط الانهار الصغيرة
ولا يرون ذلك تنجيسا لمياهها وهذه الحالة هي المرادة في الكتاب
قال وان كانت جامدة تجري بجري الماء فما فوقها
وما تحتها طاهر لتفاصل جريات الماء وما على جنبيها فيه
طريقان قيل طهارته وقيل تخريجه على قول التباعد وان كانت
النجاسة واقفة فالحكم ما سبق الا ان ما يجري من الماء على
النجاسة وينفصل منها فهو نجس فيما دون القلتين وان زاد على
القلتين اعني ما بين المغترف والنجاسة فوجهان اظهرهما
المنع الا ان يجتمع في حوض متراد اذ الجاري لا تراد له
فهي متفاصلة الاجزاء ٥ اما اذا كانت النجاسة جامدة كالميتة
فان غيرت شيا من الماء فهو نجس وان لم تغير فننظر اتجري

مع

مع الماء ام هي واقفة والما يجري عليها فان كانت تجري
مع الماء فما فوقها الذي لم يصل الى النجاسة وما تحتها الذي
لم تصل اليه النجاسة طاهر لان لتفاصل اجزا الما الجاري فان
كل جرية منه طالبة لما امامها هاربة عما خلفها خلاف الراكد
فان كل جرية اجزاوه مترادة متعاضدة واما ما على يمينها وشمالها
وفي سمتها الى العمق او وجه الما فيه طريقان احدهما القطع بطهارته
لما ذكرنا من تفاصل الاجزا والثاني التخريج على قول التباعد
كالراكد والتفاصل انما يكون في طول النهر لانحدار الما فيه
لا في العرض ومنهم من اجرى خلاف التباعد فيما تحت النجاسة
دون ما فوقها لان ما تحتها مستمد من موضعها وفي كلام العراقيين
ما يقتضي طرده في جميع الجوانب فينبغي ان تعلم قوله فما
فوق النجاسة وما تحتها طاهر بالواو اشارة الى الخلاف المذكور
وان كانت النجاسة واقفة والما يجري عليها فالحكم كما سبق فيما
لو كانت جارية مع الما ويزيد ها هنا ان ما يجري من الما على
النجاسة وهو قليل نجس بملاقاتها ولا يجوز الاغتراف منه
اذا كان بين النجاسة وموضع الاغتراف دون القلتين فان
بلغ قلتين في الطول فوجهان احدهما وبه قال صاحب التلخيص
وابو اسحاق انه طاهر يجوز الاغتراف منه لحيلولة قدر القلتين
ودفعه النجاسة واصحهما وبه قال ابن سريج انه نجس وان
امتد الجدول فراسخ لما سبق ان اجزا الما الجاري متفاصلة
فلا يتقوى البعض منها بالبعض ولا تندفع النجاسة الا بان

يجتمع في حوض او حفرة مترادا او قد يسيل فيقال ما هو الف
قلة وهو نجس من غير ان يتغير بالنجاسة هذا صورته ٥ ؛ ٥
قال ــــــ وهذا كله في الانهار المعتدلة اما النهر
العظيم الذي يمكن التباعد فيه عن جوانب النجاسة بقدر القلتين
فلا يجتنب فيه الا حريم النجاسة وهو الذي تغير شكله بسبب
النجاسة وهذا الحريم ايضا مجتنب في الما الراكد ٥ بينا انقسام
الما الجاري الى ما الانهار المعتدلة والى ما الانهار العظيمة وذكرنا
حكم القسم الاول اما النهر العظيم فلا يجتنب فيه الا حريم
النجاسة ولا يعود فيه الخلاف الذي ذكرناه في التباعد عن حوالي
النجاسة وحكى في البسيط وجها اخر انه يجري الخلاف فيه
ايضا ولا بد من بيان العظيم والحريم وقد اشار الى تفسيرهما
في الكتاب اما العظيم فقد قال هو الذي يمكن التباعد فيه
عن جوانب النجاسة فيها بقدر قلتين والمعتدل ما لا يمكن فيه ذلك
وينظر فيه الى الجداول الصغيرة التي يجري فيها الما اليسير والانهار
التي يبلغ ما بين حافتيها قدر قلتين ولكن لم يمكن التباعد فيها
بقدر القلتين من كل جانب وذكر امام الحرمين ان النهر المعتدل
هو الذي يفرض تغيره بالنجاسات المعتادة والعظيم ما
لا يمكن تغيره بها قال والبعرة في النهر المعتدل كالجيفة في
الوادي العظيم ٥ واما الحريم فقد فسره بما يتغير شكله
بسبب النجاسة يعني ما ينسب الى النجاسة بتحريكه اياها ٥
وانعطافه عليها والتفافه بها ولهذا اعتبر التغير في الشكل

دون

دون الرائحة وساير الصفات ٥ وفي وجوب اجتناب الحريم
وجهان حكاهما في البسيط احدهما انه لا يجتنب كغيره والثاني
وهو الذي ذكره هاهنا انه يجتنب وان لم توجب التباعد لانه
في العيافة والاستقذار كالمتغير بالنجاسة ثم قال وهذا الحريم
مجتنب في الما الراكد ايضا وذكر في البسيط انه لا يجتنب في
الما الراكد وفرق بينه وبين الجاري على احد الوجهين بان الراكد لا
حركة له حتى ينفصل البعض عن البعض في الحلم فكما يجوز
الاغتراف مما بعد عن النجاسة يجوز الاغتراف من جوارها
وهذه الاختلافات تقتضي اعلام المستثنى والمستثنى منه
من قوله فلا يجتنب فيه الا حريم النجاسة بالواو لان منهم من
اوجب اجتناب غير الحريم ومنهم من لم يوجب اجتناب
الحريم ايضا ولذلك اعلام قوله وهذا الحريم ايضا مجتنب في
الما الراكد فهذا شرح ما ذكره ٥ ونعود الى الموعود وقد ذكر
امورا من شرط تحصيل هذا الكتاب ان نعرفها ٥ احدها
الحكم بطهورية القليل من الما الجاري اذا وقعت فيه نجاسة مايعة
ولم تغيره كانه اختيار للقول القديم الذي حكاه صاحب التلخيص
وغيره في ان الما الجاري لا ينجس الا بالتغير وذلك القول قد
اختاره طايفة من الاصحاب ووجهوه بشي اخر سوى ما
ذكره في الكتاب وهو ان الما الجاري وارد على النجاسة فلا ينجس
الا بالتغير كالما الذي تزال به النجاسة لكن المذهب الذي
عليه الجمهور الفرق بين القليل والكثير كما في الراكد ونجاسة القليل

بمجرد الملاقاة ويدل عليه الاخبار الفارقة بين القليل والكثير
فانها تعم الراكد والجاري ه الثاني لم يتعرض في تفصيل
النجاسة الجامدة للفرق بين القليل من الماء والكثير ولا بد
منه لانه لا يمكن ان تكون مسايله كلها مفروضة في الكثير
وحده ولا في الكثير والقليل جميعا والا كان الوجهان في
نجاسة الماء الجاري على الميتة جاريين في الكثير الذي تبلغ كل
جرية منه قلتين فصاعدا او هو محال ولا يمكن ان تكون كلها
مفروضة في القليل وحده والا كان خلاف التباعد جاريا
فيما على من النجاسة ويسارها مع قلة الماء وهو بعيد بل الوجه
الحكم بالنجاسة عند القلة وكذلك ذكره صاحب التهذيب
وغيره ه الثالث قضية كلام الاكثرين تصريحا وتلويحا
انه لا فرق بين الحريم وغيره لا في الراكد ولا في الجاري على خلاف
ما ذكره لانه اما ان يكون طاهرا في نفسه او نجسا ان كان
طاهرا فلا معنى لوجوب الاجتناب وان كان نجسا فيلزم نجاسة
ما يجاوره بملاقاته حتى يتعدى الى جميع الراكد والى جميع
ما في عرض النهر في الماء الجاري قال

الفصل الرابع في ازالة النجاسة

فان كانت النجاسة حكمية يكفي اجراء الماء على موردها وان كانت
عينية فلا بد من ازالة عينها فان بقي طعم لم يطهر لان ازالته
سهلة وان بقي لون يعسر بعد الحت والقرص فمعفو عنه والرائحة
كاللون على الاصح ه الشيء النجس ينقسم الى نجس العين وغيره

اما نجس العين فلا يطهر بحال الا الخمر تطهر بالتخلل وجلد الميتة
يطهر بالدباغ والعلقة والمضغة والدم الذي هو حشو البيض
اذا نجسناها فاستحالت حيوانا ه واما غيره فالنجاسة
تنقسم الى حكمية وعينية اما الحكمية فهي التي لا تحس مع
تيقن وجودها كالبول اذا جف على المحل ولم توجد له رائحة
ولا اثر فيكفي اجراء الماء على موردها اذ ليس ثم ما يزال ولا يجب
في الاجراء عدد خلافا لابي حنيفة حيث شرط في ازالة النجا سة
الحكمية الغسل ثلاثا في رواية وفي رواية الشرط ان يغلب
على ظن الغاسل طهارته ولاحمد حيث قال في احدى الروا يتين
يشترط الغسل سبعا في سائر النجاسات كما في نجاسة الكلب
لنا قوله صلى الله عليه وسلم لاسماء حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه
بالماء امرها بالغسل من غير اعتبار عدد ه واما العينية فلا
تكفي فيها اجراء الماء بل لا بد من محاولة ازالة اوصافها الثلثة
الطعم واللون والرائحة او ما وجد منها فان بقي طعم لم يطهر
سوا بقي مع غيره من الصفات او وحده لان الطعم سهل الا زالة
ويظهر تصويره فيما اذا دميت لثته او تنجس فوه بنجاسة
اخرى فغسله فهو غير طاهر ما دام يجد طعمه في فيه
وان لم يبق الطعم نظر ان بقي اللون وحده وكان سهل الازالة
فلا يطهر حتى يزول وان كان عسر الازالة كدم الحيض
يصيب الثوب وربما لا يزول بعد المبالغة والاستعانة
بالحت والقرص فيطهر لما روي ان نسوة رسول الله صلى الله

عليه وسلم سالته عن دم الحيض يصيب الثوب وذكرت له ان
لون الدم يبقى فقال الطخيه بزعفران المعنى ان اللون الباقي لا اثر
له فان كرهت رؤيته فالطخيه بزعفران وعن خولة بنت
يسار قالت سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن دم
الحيض فقال اغسليه فقلت اغسله فيبقى اثره فقال صلى
الله عليه وسلم يكفيك ولا يضرك اثره وان بقيت الرائحة
وحدها وهي عسرة الازالة كرائحة الخمر فهل يطهر المحل فيه
قولان وقيل وجهان والاول اصح احدهما لا لان بقاء الرائحة يدل
على بقاء العين فصار كالطعم وهذا هو القياس في اللون
لكنا منعنا عنه للاخبار والثاني وهو الاصح انه يطهر لانا انما
احتملنا بقاء اللون لمكان المشقة في ازالته وهذا المعنى موجود
في الرائحة وروى في اللون ايضا وجه انه لا يطهر المحل ما
دام باقيا ذكره في التتمة ونسبه امام الحرمين الى صاحب
التلخيص فلو اعلمت قوله فمعفو اشارة الى هذا الوجه لما كان به
باس وان بقي اللون والرائحة معا فلا يطهر المحل لقوة دلالتهما
على بقاء العين وفيه وجه ضعيف ويتبين لك بما حكيناه ان
قوله فان بقي طعم لم يطهر يجري على اطلاقه لانه لا فرق بين ان
يبقى على حاله وحده او مع غيره من الصفات الثلاث وقوله
في الرائحة واللون غير محمول على اطلاقه بل المراد ما اذا كان
كل واحد منهما وحده ثم لك في قوله وان بقي لون بعد الحت
والقرص فمعفو مباحثتان احداهما الاستعانة بالحت

والقرص هل هي شرط ام لا ظاهر كلامه يقتضي الاشتراط
وبه يشعر نقل بعضهم لكن الذي نص عليه المعظم خلافه
واحتجوا عليه بحديث خولة واقتصروا على الاستحباب
الثانية لم قال فمعفو ولم يقل فطاهر او نجس لكن يعفى
عنه ام كيف الحال اطلق الاكثرون القول بالطهارة ويجوز
ان يقال انه نجس لكن يعفى عنه كما في اثر محل الاستنجاء
ودم البراغيث وليس في الاخبار تصريح بالطهارة وانما
تقتضي العفو والمسامحة وقد تعرض في التتمة لمثل هذا
في الرائحة فقال ان قلنا لا يطهر فهو معفو عنه كدم البراغيث
قال ثم يستحب الاستظهار بغسلة
ثانية وثالثة وفي وجوب العصر وجهان فان وجب العصر
ففي الاكتفاء بالجفاف وجهان ه قوله ثم يستحب الاستظهار
يجوز ان يقرا بالطاء والظاء فالاستطهار طلب الطهارة والاستظهار
الاحتياط وهذا كما قال الشافعي رضي الله عنه في المبتداة
المميزة اذا استحيضت فلا يجوز لها ان تستظهر بثلاثة ايام
قرئ بهما جميعا والغرض ان التثليث مستحب في ازالة النجاسة
كما في رفع الحدث واحتجوا عليه بان النبي صلى الله عليه وسلم
امر المستيقظ من نومه بان لا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها
ثلاثا لتوهم النجاسة فبعد تحققها اولى وانما يتادى الاستحباب
اذا وقعت المرة الثانية والثالثة بعد زوال النجاسة اما
الغسلات المحتاج اليها لازالة العين فلا بد منها واستحباب

الاستظهار ليشمل النجاسة الحكمية والعينية وقد حكينا عن مذهب
احمد ان العدد واجب في ازالة النجاسات مطلقا فينبغي ان يكون
قوله ثم يستحب معلما بالالف واما مسألة العصر فقد اختلفوا
في حصول الطهارة قبله على وجهين وبنوهما على الغسالة طاهرة ان
ام نجسة ان قلنا انها طاهرة فلا حاجة الى العصر وهو الاصح
والا فالغسالة باقية قبل العصر فلا يطهر وعلى هذا هل يكتفي بالجفاف
فيه وجهان اصحهما نعم لان زوال الغسالة بالجفاف ابلغ منه
بالعصر والثاني لا لان العصر يتوهم انفصال النجاسة في صحبة الماء
وعند الجفاف لا يزول الا بلل الماء وتبقى اجزا النجاسة وقد
تستدرك على العبارة التي ذكرها في تفريع الوجهين في
الجفاف على وجوب العصر لان التفريع على الشيء لا ينبغي ان
يرفع الاصل ومن قال تطهر بالجفاف لا ينتظم منه القول بوجوب
العصر واشتراطه بل الشرط عنده زوال البلل اما بالعصر او
بالجفاف والعبارة السليمة ان يقال اذا غسل المحل ولم يعصر
هل يطهر مع بقاء البلل فيه وجهان ان قلنا لا يطهر فهل يطهر
اذا جف فيه وجهان قال فروع
سبعة الاول اذا ورد الثوب النجس على ماء
قليل نجس الماء ولم يطهر الثوب على الاظهر لما سبق من طهارة
المحل بالغسل انما هو مع العصر او دونه فيما اذا كان الماء
واردا على المحل اما ورود المحل النجس كالثوب يغمس في اجانة
فيها ماء ويغسل فيه فهل يطهر فيه وجهان قال ابن سريج يطهر

كما لو كان الماء واردا عليه وقال الاكثرون وهو الاصح لا يطهر
لان الملاقاة بين الماء القليل والنجاسة تقتضي نجاسة الماء
خالفناه فيما اذا كان الماء واردا فان الوارد عامل والقوة للعامل
ويدل على الفرق انه صلى الله عليه وسلم منع المستيقظ من
النوم من غمس اليد في الاناء قبل الغسل ثلثا ولولا الفرق بين
الوارد والمورود لما انتظم المنع من الغمس والامر بالغسل
والوجه الاول فيما اذا قصد بالغمس ازالة النجاسة واما لو
القته الريح فيه والماء قليل نجس الماء بلا خلاف قال الائمة
رحمهم الله ومن هذا انشا ظن من نقل عن ابن سريج انه يشترط
النية في ازالة النجاسة قال الثاني اذا اصاب
الارض بول فصب عليه الماء حتى صار مغلوبا ونضب الماء
طهر وكذا لو لم ينضب اذا حكمنا بطهارة الغسالة فان
العصر لا يجب اذا اصاب الارض بول فصب عليها من
الماء ما يغمره ويستهلك فيه النجاسة طهرت بعد نضوب
الماء وقبله وجهان ان قلنا ان الغسالة طاهرة والعصر غير واجب
فنعم وان قلنا انها نجسة والعصر واجب فلا وعلى هذا فلا
يتوقف الحكم بالطهارة على الجفاف بل يكفي ان يغاض الماء
كالثوب المعصور لا يشترط فيه الجفاف والنضوب كالعصر
وقال ابو حنيفة لا تطهر الارض حتى يحفر الى الموضع الذي
وصلت اليه النداوة وينقل التراب لنا ما روي ان اعرابيا
بال في ناحية المسجد فقال النبي صلى الله عليه وسلم صبوا

صبوا عليها ذنوبا من الماء ولم يأمر بنقل التراب وقوله حتى
صار مغلوبا إشارة إلى أن المعتبر أن يكون الماء المصبوب على الموضع
غالبا على النجاسة غامرا لها ولا بأس لو أعلمته أو أعلمت قوله طهر
بالواو لوجهين رويا على خلاف ظاهر المذهب أحدهما أن
يكون الماء سبعة أضعاف البول والثاني يجب أن يصب على
بول الواحد ذنوب وعلى بول الاثنين ذنوبان وعلى هذا أبدا
ثم الخمر وسائر النجاسات المائعة كالبول تطهر الأرض منها بالماء
ولا تقدير على ظاهر المذهب وقوله إذا حكمنا بطهارة
الغسالة وأن العصر لا يجب لا ضرورة إلى الجمع بينهما بل لو اقتصر
على نفي وجوب العصر لحصل الغرض فإن الخلاف في العصر
مبني على الخلاف في الغسالة ه **قال**
الفرع الثالث اللبن المعجون بماء نجس يطهر إذا صب عليه الماء الطهور
فإن طبخ طهر ظاهره بإفاضة الماء دون باطنه د اللبن النجس
ضربان أحدهما أن يخلط بالتراب نجاسة جامدة من روث أو
عظام ميتة أو غيرهما فيضرب منه لبن فهو نجس ولا سبيل إلى
تطهيره بحال لما فيه من عين النجاسة فلو طبخ فالمذهب الجديد
أنه على نجاسته والنار لا تطهر شيئا بل الطهورية مخصوصة
بالماء وفي القديم قول أن الأرض النجسة تطهر إذا زال أثر النجاسة
بالشمس والريح ومرور الزمان فخرج أبو زيد والخضري
وآخرون منه قولا في تأثير النار وقالوا تأثير النار أشد وأقوى
من تأثير الشمس فعلى هذا يطهر ظاهره بالطبخ لأن النار تحرق

ما عليه من النجاسة وإن قلنا بالجديد الصحيح فلو غسل أهل
يطهر ظاهره المنصوص في الأم أنه لا يطهر لانتشار النجاسة والتصاقها
بالمحل وزوال الجميع غير معلوم وقال أبو الحسن ابن المرزبان
والقفال يطهر لأن عين النجاسة قد زالت فإذا ورد عليه الماء
طهر محله النجس والظاهر الأول ه الضرب الثاني
أن لا يختلط به نجاسة جامدة ولكن يعجن بماء نجس أو بول
وهو الذي ذكره في الكتاب فهذا اللبن يمكن تطهيره كسائر
الأعيان التي أصابتها نجاسة مائعة وطريق تطهير ظاهره
إفاضة الماء عليه على سبيل غسل سائر الأعيان وطريق تطهير
باطنه أن ينقع حتى يصل الماء إلى سائر أجزائه كالعجين بمائع نجس
إنما يطهر بوصول الماء إلى جميع أجزائه هذا كله ما لم يطبخ
فإن طبخ فعلى التخريج الذي سبق يطهر ظاهره وكذلك باطنه
في أظهر القولين لتأثره بالنار وعلى الجديد هو على نجاسته وإذا
غسل طهر ظاهره دون باطنه لأنه استحجر بالطبخ فلا
يتخلله وإنما يطهر الكل إذا دق حتى صار كالتراب ثم أفيض
الماء عليه ولو كان رخوا لا يمنع نفوذ الماء فيه بعد الطبخ فهو
كما قبل الطبخ د وأما ما يتعلق بلفظ الكتاب فقوله يطهر
إذا صب فيه الماء الطهور ليس المراد منه طهارة الظاهر
وحده بدليل قوله بعده فإن طبخ طهر ظاهره دون باطنه فإنه
يبين إرادة قوله طهارة الكل بإفاضة الماء في الأول وحينئذ فمجرد
الصب لا يكفي بل في الكلام إضمار المعنى إذا صب فيه الماء الطهور

حتى يتشعع فيه ويصل الماء الى جميع اجزائه وفي بعض النسخ اذا
نضب وهو عبارة الوسيط وتقييد الماء بالطهورية في هذا
الموضع كالمستغنى عنه لوضوح اشتراط الطهورية في الماء
الذي تزال به النجاسات مطلقا وعدم اختصاصه بهذا الموضع
قوله فان طبخ طهر ظاهره بافاضة الماء جاز ان يعلم
قوله بافاضة الماء بالواو اشارة الى التخريج المذكور فان من
صار اليه قال بانه يطهر بالطبخ لا بافاضة الماء عليه ولذلك
قوله دون باطنه لما ذكرنا من احد القولين على قاعدة القول
المخرج طهارة الباطن ايضا ه **قال**
الرابع بول الصبي قبل ان يطعم يكفي فيه رش الماء عليه ولا يجب الغسل الفرع
بخلاف الصبية للحديث ه الواجب في ازالة النجاسة الغسل
الا في بول الصبي الذي لم يطعم ولم يشرب سوى اللبن فيكفي فيه
الرش ولا يجب الغسل خلافا لابي حنيفة ومالك لنا ما روي انه
صلى الله عليه وسلم قال انما يغسل من بول الصبية ويرش على بول
الغلام وعن ام قيس انها اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم بصبي
لها لم ياكل الطعام فاجلسه في حجره فبال على ثوبه فدعا بماء فنضحه
ولم يغسله واعلم انه لا بد من ان يصيب الماء جميع مواضع البول
ثم لايراده ثلاث درجات احداها النضح المجرد والثانية النضح
مع الغلبة والمكاثرة والثالثة ان ينضم الى ذلك الجريان والسيلان
ولا حاجة الى الرش في الدرجة الثالثة وهل يحتاج الى الثانية فيه
وجهان اظهرهما نعم والرش والغسل يفترقان في امر السيلان

والتقاطر وهل يلحق بول الصبية ببول الصبي فيه وجهان احدهما
نعم كما يستوي بول الرجل والمراة في الحكم واصحهما وهو المذكور
في الكتاب انه لا يلحق به للخبر ويفرق بينهما من جهة المعنى
بان بول الصبي كالماء وبول الصبية اصفر ثخين وايضا فان طبعها
احر وبولها بالمحل الصق ه **قال** الفرع
الخامس في ولوغ الكلب يغسل سبعا احداهن بالتراب وعرقه
وساير اجزايه كاللعاب وفي الحاق الخنزير به قولان والاظهر
منه انه لا يقوم الصابون والاشنان مقام التراب ولا الغسلة الثامنة
ولو كان التراب نجسا او مزج بالخل فوجهان ولو ذر التراب
على المحل لم يكف بل لا بد من مائع يعتريه فيوصله اليه ه ولوغ
الكلب ما ولغ فيه والولوغ المصدر وقاعدة الفرع انه يغسل
من ولوغ الكلب سبعا احداهن بالتراب خلافا لابي حنيفة
حيث قال حكمه حكم ساير النجاسات ولاحمد حيث قال
في رواية يغسل ثمان مرات لنا ما روى ابو هريرة ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليرقه
وليغسله سبعا اولاهن او احداهن بالتراب ه ثم فيه مسايل
احداها عرقه وساير اجزايه وفضلاته كاللعاب اذا نجس
الشيء بها وجب العدد والتعفير لان فمه انظف من غيره كما
سبق فاذا ورد التغليظ فيه ففي غيره اولى وفيه وجه ان
غير اللعاب كساير النجاسات قياسا وعند مالك رحمه الله لا
يغسل من غير الولوغ لان الكلب طاهر عنده والغسل من الولوغ

تعبدا الثانية في الحاق الخنزير بالكلب في هذا التغليظ قولان
الجديد انه ملحق به لانه حيوان نجس العين كالكلب وهو والسور
اولى بالتغليظ لانه لا يجوز اقتناؤه بحال والقديم انه لا يلحق به
لان القياس يقتضي الاقتصار على المرة الواحدة وانما ورد
التغليظ في الكلب فطما لهم عن عادة مخالطتها ومنهم من
قطع بالحاق الخنزير بالكلب ولم يثبت القول القديم ولك ان
تعلم قوله قولان بالواو وتشير الى هذه الطريقة الثانية ه
الثالثة هل يقوم الصابون والاشنان مقام التراب
فيه ثلاثة اقوال اظهرها لا لظاهر الخبر ولانها طهارة
متعلقة بالتراب فلا يقوم غيره مقامه كالتيمم والثاني نعم
كالدباغ يقوم فيه غير الشث والقرظ مقامهما وكالاستنجاء
يقوم فيه غير الحجارة مقامها والثالث ان وجد التراب لم
يعدل الى غيره وان لم يوجد جاز اقامة غيره مقامه للضرورة
ومنهم من قال يجوز اقامة غير التراب مقامه فيما يفسد
باستعمال التراب فيه كالثياب ولا يجوز فيما لا يفسد كالاواني
الرابعة لو اقتصر على الماء وزاد في عدد الغسلات
على السبع هل يطهر فيه وجهان اصحهما لا لظاهر الخبر ولانه
غلظ امر هذه النجاسة بالجمع بين جنسين فلا يجوز الاقتصار
على احدهما كالزنا البكر لما غلظ امره بالجمع بين الجلد والتغريب
لا يقتصر على احدهما والثاني نعم لان المقصود التطهير والماء ابلغ
في التطهير من التراب ومنهم من رتب هذا الخلاف على
ان

ان الشيخ ابا علي حكى خلافا في نجاسة المثلث المسكر الذي يبيحه
ابو حنيفة رحمه الله مع الحكم بالتحريم قطعا والثاني انه حكى وجها
في طهارة الخمرة المحترمة الثالث انهم ذكروا وجهين في ان
بواطن حبات العنقود مع استحالتها خمرا لا يحكم بنجاستها
تشبيها بما في باطن الحيوان وكل ذلك بيان في اطلاق القول بالنجاسة
واعلم انه لا يريد بالجماد في هذا القسم مطلق ما لا حياة فيه
بل وما لم يكن حيوانا من قبل ولا جزءا من الحيوان ولا خارجا
منه والا لدخل في الجمادات الميتات واجزاء الحيوانات
وما ينفصل عن باطن الحيوان وحينئذ لا ينتظم قصر الاستثناء
على الخمر والنبيذ واما الحيوانات فهي طاهرة ويستثنى اصحام
منها ثلثة الكلب لقوله عليه السلام في الحديث المشهور
انها ليست بنجسة يعني الهرة ووجه الاستدلال منه
مشهور ولان سؤره نجس بدليل ورود الامر بالاراقة في
خبر الولوغ ونجاسة السؤر تدل على نجاسة الفم واذا كان
فمه نجسا كان سائر اعضائه نجسة لان فمه اطيب من غيره
ويقال انه اطيب الحيوان نكهة لكثرة ما يلهث والثاني
الخنزير وهو اسوأ حالا من الكلب فهو اولى ان يكون نجسا
والثالث المتولد من احدهما نجس لتولده من اصل نجس وعن
مالك رحمه الله ان الكلب والخنزير طاهران ويغسل من ولوغهما
تعبدا ولك ان تعلم قوله والحيوانات على الطهارة بالواو
لان ابا العباس الجرجاني نقل في آخرين نقلوا وجها ان الدود المتولد

من نفس الميتة نجس العين كولد الكلب فعلى هذا الوجه لا يختص
الاستثناء فيما ذكره لان هذا الوجه ساقط ولو صح للزم ان
يحكم بنجاسة الحيوان من حكم بنجاسة العلقة والمضغة ومني
غير المأكول قال والميتات كلها على النجاسة الا
السمك والجراد وكذا الآدمي على الصحيح وكذا دود الطعام
فهو طاهر على الاصح ولا يحرم اكله مع الطعام على الاصح وما ليس له
نفس سائلة لا ينجس الماء اذا مات فيه على الجديد وقيل انها تنجست
بالموت وهذا عفو لتعذر الاحتراز عنه وقيل انه لا ينجس بالموت
اذ ليس فيها دم متعفن فاشبه النبات ش الاصل في الميتات
النجاسة قال الشيخ وجاره حرمت عليكم الميتة وتحريم
ما ليس بمحترم ولا فيه ضرر كالسم يدل على نجاسته ويستثنى
منها انواع احدها السمك والجراد قال صلى الله عليه وسلم احلت
لنا ميتتان ودمان الخبر ولو كانا نجسين لكانا محرمين الثاني
الآدمي وفي نجاسته بالموت قولان احدهما ينجس بالموت لانه
حيوان طاهر في الحياة غير مأكول بعد الموت فيكون نجسا
كغيره والثاني وهو الاصح انه لا ينجس لقوله تعالى ولقد كرمنا بني
آدم وقضية التكريم ان لا يحكم بنجاسته ولانه لو نجس بالموت
لكان نجس العين كسائر الميتات ولو كان كذلك لما امر بغسله
كسائر الاعيان النجسة وروي هذا الاستدلال عن ابن سريج
قال ابو اسحق لو كان طاهرا لما امر بغسله كسائر الاعيان الطاهرة
واجابوا عنه بان غسل نجس العين غير معهود واما غسل

الطاهر

الطاهر فمعهود في حق الجنب والمحدث على ان الغرض منه تكريمه
وازالة الاوساخ عنه وقال ابو حنيفة ينجس بالموت ويطهر بالغسل
وهو خلاف القولين جميعا الثالث الحيوانات التي
لا نفس لها سائلة هل ينجس الماء اذا ماتت فيه اختلف قول
الشافعي رضي الله عنه فيه على قولين احدهما نعم لانها ميتة فيكون
نجسة كسائر الميتات واذا كانت نجسة نجس الماء كسائر النجاسات
والثاني وهو الاصح لا لقوله عليه السلام اذا سقط الذباب
في طعام احدكم فامقلوه فيه فان في احد جناحيه سما والآخر
شفا وانه يقدم السم ويؤخر الشفا وقد يفضي المقل الى الموت
سيما اذا كان الطعام حارا فلو نجسه لما امرنا به وعن سلمان
انه صلى الله عليه وسلم قال كل طعام وشراب وقعت
فيه دابة ليس فيها دم فماتت فهو الحلال اكله وشربه
والوضوء منه ولان الاحتراز منها مما يعسر وهذا الخلاف
في غير ما نشوه في الماء اما ما نشوه في الماء وليس له نفس
سائلة فلا ينجس الماء بلا خلاف فلو طرح فيه من خارج
عاد الخلاف فان قلنا انها تنجس الماء فلا شك في نجاستها وان
قلنا لا تنجس فهل هي نجسة في نفسها قال الاكثرون نعم
كسائر الميتات وهو ظاهر المذهب وقال القفال لا لان
هذه الحيوانات لا تستحيل بالموت لان الاستحالة انما تاتي
من قبل انحصار الدم واحتباسه بالموت في العروق واستحالته
وتغيره وهذه الحيوانات لا دم لها وما فيها من الرطوبة كالرطوبة

النبات واذا عرفت ما ذكرناه عرفت انه لم يرتب الخلاف
في النجاسة على الجديد فقال قيل انها تنجست بالموت وعرف
ان هذه الحيوانات على ظاهر المذهب غير مستثناة عن الميتات
وانما الاستثناء على قول القفال واما جعله القول بعدم النجاسة
قوله الجديد فانما اخذه من كلام امام الحرمين وروى القاضي ابو المحاسن
الروياني خلاف ذلك فسمى هذا القول القديم والاكثرون ارسلوا
ذكر القولين ولم من غير تعيين جديد وقديم واما ما ذكره في
دود الطعام فايراده يشعر بمغايرة حكمه لحكم ما ليس له نفس سائلة
اشعارا بينا وليس كذلك بل من قال بنجاسة ما ليس له نفس سائلة
صرح بانه لا فرق بين ما يتولد من الطعام كدود الخل والتفاح
وغيرهما وبين ما لا يتولد منه كالذباب واختلفوا وقالوا بنجس
الكل بالموت لكن لا ينجس الطعام الذي يموت فيه كما ذكرنا في
نجاسة ما نشوؤه في الماء ومن قال لا ينجس ما ليس له نفس سائلة بالموت
فلا شك انه يقول به في دود الطعام بطريق الاولى واذا قوله
ولذا دود الطعام طاهر على الصحيح اختيار لطريقة القفال
والمعنى على الصحيح من القولين ذهابا الى ان القول بعدم نجاسة
الماء بموت ما ليس له نفس سائلة فيه مبني على انه ليس بنجس واما
قوله ولا يحرم اكله مع الطعام على الاصح ب اعلم ان التقييد بكونه مع
الطعام غير محتاج اليه لثبوت اصل الخلاف ويجوز ان يكون محتاجا
اليه لان القول بالحل اصح اما الاول فلانه ذكر في النهاية
انه لو جمع جامع من دود الطعام شيئا واكله ففي حله وجهان

اصحه

احدهما نعم لانه كالجزء من الطعام طعما وطبعا واصحهما التحريم
فنقل الوجهين في اكله منفردا وقد اطلق في الوسيط الوجهين
في الحل من غير تخصيص الاكل مع الطعام او منفردا واما الثاني
فلان افراده بالاكل مستغنى عنه وهو مستقذر مندرج تحت
عموم تحريم الميتة اما التمييز بينه وبين الطعام عند الاكل فعسير
فجاز ان يعفى عنه ولهذا المعنى قلنا لا ينجس الطعام بلا خلاف
وان حكمنا بنجاسته وربما يخطر بالبال ان الخلاف في حل
الاكل مبني على الخلاف في الطهارة والنجاسة ان قلنا
بالنجاسة فيحرم والا فيحل وليس الامر فيه على هذا الاطلاق
بل الخلاف منتظم مع حكمنا بالطهارة فوجه التحريم
الاستقذار وشمول اسم الميتة وصار كالا نفس له سائلة
مما لا يكون نشوؤه من الطعام فانه يحرم وان حكم بطهارته
ووجه الحل انه كالجزء من الطعام طبعا وطعما واما اذا
حكمنا بالنجاسة فوجه التحريم بين ووجه الحل اذا
كان يوكل مع الطعام عسر الاحتراز والتمييز وعند الانفراد
لا ينقدح شيء والله اعلم واعرف بعد هذا شيئين احدهما
قوله والميتات كلها على النجاسة لا يعني الميتة بجميع اجزائها
بل ما سوى الشعر وما في معناه وفيها من الخلاف والتفصيل
ما ذكره في باب الاواني والثاني ظاهر كلامه حصر
المستثنى من الميتات في الانواع المذكورة وليس كذلك بل
الجنين الذي يوجد ميتا عند ذبح الام حلال طاهر ايضا

ولذا الصيد اذا مات بالضغطة على اصح القولين قال
اما الاجزا المنفصلة عن ظاهر الحيوان فكل ما ابين من حي فهو
ميت الا الشعور المنتفع بها في المفارش والملابس فانها طاهرة
لعد الجز للحاجة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
ما ابين من حي فهو ميت والاصل فيما بان من الحي النجاسة
ويستثنى عنه شعر الماكول المجزوز في حياته فهو طاهر
للحاجة اليه في الملابس ولو قدر قصر الانتفاع على ما يكون
على المذكى لضاع معظم الشعور وفي معنى الشعر الريش
والصوف والوبر وقد قيل في قوله تعالى ومن اصوافها
واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين المراد الى
حين فنائها هذا فيما بان بطريق الجز وفي النتف والتناثر وجهان
والاصح الحاقهما بالجز وعلى هذا قوله في الكتاب فانها طاهرة
لعد الجز ليس مذكورا للتكون قيدا في الطهارة وعلى الوجه
الاخر يمكن جعله قيدا واعلم ان ظاهر قوله وكل
ما ابين من حي فهو ميت الا الشعور المنتفع بها لا يمكن
العمل به لا في طرف المستثنى ولا في المستثنى منه اما المستثنى
فلانه يتناول جملة الشعور المجزوزة والطهارة مخصوصة
بشعر الماكول وايضا فانه يتناول الشعر المبان عن العضو
المبان من الحيوان وانه نجس في اصح الوجهين واما المستثنى
منه فلانه يدخل فيه العضو المبان من الادمي ومن
السمك والجراد ومشيمة الادمي وهذه الاشيا طاهرة
على

على المذهب الصحيح وكذلك يدخل فيه شعر الادمي لانه غير
منتفع به حتى يدخل في المستثنى واذا لم يتناوله الاستثنا بقي
داخلا في المستثنى منه ومع ذلك هو طاهر فظهر تعذر
العمل بالظاهر ووقوع الحاجة الى التاويل وما ينبغي ان ينتبه
له معرفة تفصيل الشعور المبانة وتقسيمها الى الطاهر والنجس
مبني على ظاهر المذهب في نجاسة الشعور بالموت فان
قلنا لا تنجس بالموت فلا تنجس بالابانة ايضا بحال قال ليس
واما الاجزا المنفصلة عن باطن الحيوان فكل مترشح له مقر
يستحيل فيه فهو طاهر من كل حيوان طاهر كالدمع والعرق
واللعاب وما استحال في الباطن فاصله على النجاسة
كالدم والبول والعذرة الا من رسول الله صلى الله عليه وسلم
ففيه وجهان وكذا في جرة الجراد والسمك وما ليس له نفس
سائلة وجهان لشبهها بالنبات قال المنفصل عن باطن الحيوان
قسمان احدهما ما ليس له اجتماع واستحالة في الباطن وانما
يترشح رشحا والثاني ما يستحيل ويجتمع في الباطن ثم يخرج
والاول كاللعاب والدمع والعرق وحكمه حكم الحيوان المترشح
منه ان كان نجسا فهو نجس وان كان طاهرا فهو طاهر
سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم انتوضا بما افضلت الحمر
قال نعم وبما افضلت السباع كلها وهذا حكم بطهارة سورها
وذلك يدل على طهارة اللعاب وركب رسول الله صلى الله
عليه وسلم فرسا معروريا لابي طلحة وركضه ولم يحترز عن

العرق والقسم الثاني كالدم والبول والعذرة وهذه الاشيا نجسة
من الآدمي وساير الحيوانات المأكول منها وغير المأكول اما في غير
المأكول فبالاجماع واما في المأكول فبالقياس عليه لانها متغيرة
مستحيلة وذهب مالك واحمد رحمهما الله الى طهارة بول ما يوكل
لحمه وروثه وبه قال ابو سعيد الاصطخري من اصحابنا واختاره
القاضي الروياني وتمسكوا باحاديث مشهورة في الباب مع
تاويلاتها ومعارضاتها وهل نحكم بنجاسة هذه الفضلات من
رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه وجهان قال ابو جعفر
الترمذي لا لان ابا طيبة الحجام شرب دمه ولم ينكر عليه
وروي ان ام ايمن شربت بوله فقال اذا لا يلج النار بطنك
ولم ينكر عليها ويروى شرب دمه عن علي وابن الزبير ايضا
رضي الله عنهما وقال معظم الاصحاب حكمها حكم ما من
غيره قياسا وحملوا الاخبار على التداوي وقد روي انه صلى
الله عليه وسلم قال لابي طيبة لا تعد الدم كله حرام — منه صح
وفي خرو السمك والجراد وبولها وجهان اظهرهما النجاسة قياسا
على غيرها لوجود الاستحالة والتغير وبه قال ابو حنيفة وكذا
ذرق الطيور الا الدجاجة والثاني الطهارة لجواز ابتلاع السمكة حية
وميتة واطباق الناس على اكل المملحة على ما في بطونها وكذلك
في خرو ما ليس له نفس سايلة وجهان اظهرهما النجاسة والثاني
لا لان الرطوبة المنفصلة منه كالرطوبة المنفصلة من النبات
لمشابهة صورته بعد الموت صورته في الحياة وهذا لم نحكم

نجاسة

بنجاسته بالموت على راي ولهذا بنى بعضهم الخلاف في طهارة روثه
على الخلاف في نجاسته بالموت ونعود بعد هذا الى الفاظ
الكتاب اما قوله فكل مترشح ليس له مقر يستحيل فيه
فالمراد منه القسم الاول وقوله وما استحال في الباطن المراد
منه القسم الثاني والتعرض للترشح في الاول انما وقع لان الغالب
فيه الخروج على هيئة الترشح لانه من خواصه اوان الطهارة
منوطة به الا ترى ان الدم والصديد قد يترشحان من القروح
والنفاطات وهما نجسان وقوله ليس له مقر يستحيل
فيه لانه يلزم من ظاهره ان لا يكون مستحيلا اصلا لجواز ان
يكون مستحيلا لا في مقر فان الدمع وساير ما وقع في هذا القسم
لا يستحيل اصلا فالتعرض لنفي المقر ضرب من التاكيد والبيان
وان كان يستحيل لا في المقر فالحكم منوط بنفي الاستحالة في المقر
لا بمطلق نفي الاستحالة وحينيذ يكون قوله وما استحال في
الباطن منصرفا اليه المعنى وما استحال في مقر في الباطن
وقوله كالدم والبول والعذرة ينبغي ان نعلم البول والعذرة
بالميم والالف والواو واشارة الى ما حكينا من مذهب مالك واحمد
في ع والاصطخري بل لا باس باعلام الدم ايضا بالواو لان المحكي من
الكبد والطحال وجها انه طاهر وكذلك في دم السمك والله اعلم
قال والالبان طاهرة من الادمي ومن كل حيوان
ماكول والانفحة مع استحالتها في الباطن قيل بطهارتها لحاجة
الجبن اليها اللبن من جملة المستحيلات في الباطن الا ان

الله عز وجل من علينا بالبان الحيوانات الماكولة فقال
وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم الاية وجعل ذلك رفقا عظيما
بالعباد واما غير الماكول فان كان نجسا فلا تخفى نجاسته منه وان
كان طاهرا فهو اما آدمي او غيره اما الادمي فلبنه طاهر اذ لا يليق
بكرامته ان يكون نشوه من الشي النجس ولانه لم ينقل ان
النسوة امرن في عصره بغسل الثياب والايدي والابدان
ما يصيبهن من اللبن وحكى وجه انه نجس كساير ما لا يوكل
لحمه وانما يربى الصبي به للضرورة واما غير الادمي فالمذهب
نجاسة لبنه على قياس المستحيلات وانما خالفنا في الماكول
تبعا للحم وفي الادمي لكرامته وعن ابي سعيد الاصطخري
انه طاهر كالسور والعرق اذا عرفت ذلك فالمعتبر عنده
في طهارة اللبن طهارة الحيوان لا كونه ماكولا فلا باس لو اعلمت
الماكول من قوله ومن كل حيوان ماكول بالواو ولانه مذكور قيدا
في الطهارة وكذلك قوله من الادمي للوجه الذي رويناه ومما
يستثنى من المستحيلات الانفحة فاصح الوجهين ولم يذكر
كثيرون سواه انها طاهرة لاطباق الناس على اكل الجبن من غير
انكار والثاني انها نجسة على قياس الاستحالة فان الانفحة
لبن مستحيل في جوف السخلة وانما يجري الوجهان بشرطين
احدهما ان يوخذ من السخلة المذبوحة فان ماتت فهي نجسة
بلا خلاف والثاني ان لا تطعم الا اللبن والا فهي نجسة بلا خلاف
قال اما المني فطاهر من الادمي وفي سائر

الحيوانات

الحيوانات الطاهرة ثلثة اوجه تخصيص الطهارة في الثالث
بالماكول اللحم منها لانه يشبه بيض الطاير وفي بزر القز وبيض ما
لا يوكل لحمه وجهان لما دود القز فطاهر والمسك طاهر
وفارته وكذلك على الاظهر ه المني قسمان مني الادمي ومني غيره
فاما مني الادمي فطاهر لما روي عن عايشة رضي الله عنها انها قالت
كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم
يصلي فيه وفي رواية وهو في الصلاة والاستدلال بها اقوى
ولانه مبدا خلق الادمي فاشبه التراب فان قيل هذا
منقوض بالعلقة والمضغة قلنا اصح الوجهين فيهما الطهارة
ايضا وحكى بعضهم عن صاحب التلخيص قولين في مني المراة وحكى
اخرون عنه ان مني المراة نجس وفي مني الرجل قولان
وهذا اقوى النقلين عنه ويوجه القول بنجاسة المني وهو
مذهب ابي حنيفة ومالك رحمهما الله بما روي انه صلى الله عليه وسلم
قال يغسل الثوب من البول والمذي والمني وبما روي انه صلى
الله عليه وسلم قال لعايشة اغسليه رطبا وافركيه
يابسا واذا نصرنا ظاهر المذهب حملناهما على الاستحباب
جمعا بين الاخبار والمذهب الاول وهو طهارة المني من الرجل
والمراة لعموم قال الايمة رحمهم الله ان قلنا رطوبة فرج المراة
نجسة نجس منيها بملاقاتها ومجاورتها وليس ذلك لنجاسة
المني في اصله بل هو كما لو بال الرجل ولم يغسل ذكره فان
منيه ينجس بملاقاة المحل النجس واما مني غير الادمي فينظر

ان كان ذلك الغير نجسا فهو نجس وان كان طاهرا ففيه
ثلثة اوجه اظهرها انه نجس لانه مستحيل في الباطن كالدم
وانما حكم بطهارته من الادمي تكرمة له والثاني انه طاهر
من الماكول وغيره لانه اصل حيوان طاهر فاشبه مني الادمي
والثالث انه طاهر من الماكول نجس من غيره كاللبن وبيض
الطاير الماكول طاهر كلبن الانعام وفي بيض ما لا يوكل لحمه وجهان
كما في منيه والاظهر النجاسة وتجري الوجهان في بزر القز فانه
اصل الدود كالبيض اصل الطير وفيه معنى اخر وهو ان الدود
من جملة ما لا نفس له سايلة وقد ذكرنا في روث ما ليس له
نفس سايلة وجهين فان كان البزر روثا عاد فيه ذلك الخلاف
وان لم يكن روثا لكان بيضا له فاذا كان روثه على الخلاف فبيضه
اولى ان يكون كذلك واما دود القز فلا خلاف في طهارته
كساير الحيوانات ه وليس المسك من جملة النجاسات وان قيل
انه دم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتطيب به
وكان احب الطيب اليه وفي فارته وجهان احدهما النجاسة
لانه جزء انفصل من حي واظهرها الطهارة لانها تنفصل
بالطبع كالجنين ولان المسك فيها وهو طاهر ولو كانت نجسة
لكان المظروف نجسا وموضع الوجهين ما اذا انفصلت في
حياة الظبية اما لو انفصلت منها بعد موتها فهي نجسة
كالجبن واللبن وحكي وجه اخر انها طاهرة كالبيض المتصلب
والفاظ الكتاب في هذه المسايل بينة نعم قوله في مني غير الادمي

تخصيص الطهارة في الثالث بماكول اللحم لانه اشبه ببيض الطير
يقتضي ظاهره ان تكون الطهارة في البيض مخصوصة ببيض
الماكول وفاقا وليس كذلك بل في بيض غير الماكول وجهان
في مني غير الماكول فالمراد تشبيه مني الماكول ببيض الماكول
لاثبات الطهارة فيه من جهة ان كل واحد منهما اصل الحيوان
الماكول لا لتخصيص الطهارة به ولا خلاف في طهارة بيض
الماكول فصاحب الوجه الثالث يقول ينبغي ان يكون المني
كذلك واما مني غير الماكول فينبني على قياس المستحيلات

قال رحمه الله الفصل الثاني
في الماء الراكد

والقليل منه ينجس بملاقاة النجاسة وان لم يتغير والكثير لا ينجس
الا اذا تغير تغيرا يسيرا فان زال التغير بطول المكث عاد
طهورا وان زال بطرح المسك والزعفران فلا وان زال بطرح
التراب فقولان للتردد في انه مزيل او ساتر ه الماء قسمان
راكد وجار وبينهما بعض الاختلاف في كيفية قبول النجاسة
وزوالها فلا بد من التمييز بينهما اما الراكد فينقسم الى قليل
وكثير وسياتي معناهما اما القليل فينجس بملاقاة النجاسة تغير
بها ام لا لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال اذا بلغ الما
قلتين لم يحمل خبثا ويروى نجسا والمعنى انه يدفعه ولا يقبله
فدل ان ما دون القلتين يقبله وقد استوى حكم القليل والكثير
عند التغير فيرجع الفرق الى النجاسة من غير التغير ويدل عليه

انه يستحب غسل اليدين للمستيقظ من منامه قبل ادخالهما
الاناء وفي الخبر تعليل ذلك باحتمال النجاسة وهو قوله صلى
الله عليه وسلم فانه لا يدري اين باتت يده ولولا ان يقين النجاسة
يؤثر في الماء القليل لما كان لهذا الاستحباب معنى قال مالك
رحمه الله لا ينجس القليل الا بالتغير كالكثير لقوله عليه السلام
خلق الماء طهورا لا ينجسه شي الا ما غير طعمه او ريحه واختاره
القاضي الروياني في الحلية والشافعي رضي الله عنه حمل هذا
الخبر على الكثير لانه ورد في بير بضاعة وكان ماوها كثيرا
واما الكثير فينجس اذا تغير بالنجاسة لقوله عليه السلام خلق
الماء طهورا الخبر نص على الطعم والريح وقاس الشافعي رضي الله عنه
اللون عليهما وان لم يتغير نظر ان كان ذلك لقلة النجاسة
واستهلاكها فيه لم ينجس الماء لقوله صلى الله عليه وسلم لم يحمل
خبثا وهل يستعمل جميع ذلك الماء ام يبقى قدر النجاسة
فيه الوجهان المذكوران من قبل وان كان عدم التغير لموافقتها
الماء في الاوصاف فيقدر بما يخالف على ما سبق ثم لو طال
مكث الماء وزال تغيره بنفسه عاد طهورا لان الاصل في
الماء الطهورية وانما حكمنا بنجاسة الكثير منه لمكان
التغير فاذا زال السبب المقتضي للنجاسة عمل المقتضي للطهارة
عمله وحكى في التتمة وجها عن الاصطخري انه اذا زال
التغير بنفسه لا يطهر وكما لا ينجس الا بوارد عليه لا يطهر
الا بوارد عليه ولو طرح فيه المسك فلم توجد رائحة

النجاسة او الزعفران فلم يوجد لونها او الخل فلم يوجد طعمها
لا يعود طهورا لانا لا ندري ان اوصاف النجاسة زالت ام غلب
عليها المطروح فيه فسترها بل الظاهر الاستتار الا ترى
ان ذكاء رائحة المسك يغلب الروائح الكريهة بحيث لا
يحس بها فاذا اقترنت رائحة المسك حصل الاحساس بها
وان طرح فيها التراب فلم يبق التغير فهل يعود طهورا فيه
قولان احدهما ويروى عن المزني نعم لان التراب لا يغلب
عليه شي من الاوصاف الثلثة حتى يفرض سترها اياها فاذا
لم يصادف تغيرا اشعر ذلك بالزوال واصحهما انه لا يعود
طهورا لانه وان لم تغلب عليه هذه الاوصاف الا انه يكدر
الماء والكدورة من اسباب الستر فلا ندري معها ان التغير
زايل او مغلوب ووجه بعضهم القول الاول بان التراب يوافق
الماء في الطهورية فيتعاونان في دفع النجاسة ولهذا يجمع
بينهما في ازالة النجاسة المغلظة وهذا التوجيه يليق بمن
يزعم اختصاص القولين بالتراب لكن الطريقة الصحيحة طرد
القولين في الجص والنورة التي لم تطبخ وغير ذلك مما لا يكون الو صف
المتغير من الماء غالبا هذا فقه الفصل ثم نتكلم فيما يتعلق بالفاظ
الكتاب من الفوايد اما قوله والقليل منه ينجس بملاقاة
النجاسة وان لم يتغير يدخل فيه النجاسة المجاورة والمخالطة
الماء ولا يدخل فيه ما اذا تروح بجيفة ملقاة على شط النهر لانه لا
ملاقاة واعلم انه ليس المراد تاثر الماء القليل بملاقاة كل

نجاسة فان من النجاسات ما لا تؤثر فيه كميتة ما ليس له نفس سائلة
على الجديد كما سبق وكالنجاسة التي لا يدركها الطرف وكما اذا
ولغت الهرة بعد نجاسة فمها في ما قليل نفيها خلاف
سياتي وانما الغرض بيان كيفية التاثير وان التغير غير معتبر فيه
واما ان النجاسة المؤثرة اي نجاسة فذلك سياتي اخره واما قوله
والكثير لا ينجس الا اذا تغير تغيرا يسيرا هكذا هو في اكثر
النسخ ورايت في بعضها طرح قوله تغيرا يسيرا لانه يوهم
التقييد باليسير ومتى كان التغير اليسير فادحا فالفاحش
اولى ان يكون فادحا فيستحيل التقييد باليسير فان طرح
فذاك وقوله الا اذا تغير شملا لليسير والفاحش وان لم
يطرح فالمراد الا اذا تغير وان كان التغير يسيرا لا كالتغير
بالطاهرات فانه انما يسلب الطهورية اذا تفاحش ثم
تنبه لامور احدها قوله والكثير لا ينجس الا اذا تغير لا يمكن
العمل بظاهره لانه تقتضي ان لا ينجس اذا لم يتغير اصلا وليس
كذلك لما ذكرنا انه لو لم يتغير للموافقة في الاوصاف يقدر
كونه مخالفا فان كان بحيث يتغير لو كان مخالفا فالما نجس وان
ن لم يتغير فاذا اللفظ محتاج الى التاويل الثاني قوله الا اذا
تغير يعم التغير بالنجاسة المخالطة والمجاورة والنوعان يسلبان
الطهارة على ظاهر المذهب وفيه وجه ان التغير بالنجاسة
المجاورة لا يسلب الطهارة كما ان المتغير بالطاهرة المجاورة
لا يسلب الطهورية فلو اعلم قوله بالواو اشارة الى هذا الوجه

اذا تغير ع

لم يكن ممتنعا والثالث قضية اللفظ انه لا ينجس الا اذا تغير
كله اما اذا تغير بعضه فلا لان قوله اذا تغير صفة للكثير وذلك
يتناول الكل الا ترى انه اذا تغير البعض يصح ان يقال ما تغير هذا الماء
وانما تغير بعضه او طرف منه ولكن ظاهر المذهب نجاسة
الكل وان كان المتغير البعض وهو المذكور في المهذب وغيره
وخرج وجه انه لا ينجس الا القدر المتغير وهذا اوفق لظاهر
اللفظ واما قوله وان زال بطرح التراب ففيه قولان
للتردد في انه مزيل او ساتر ففيه استدراك لفظي وهو ان
قوله وان زال فرض المسئلة في الزوال ومع الفرض في الزوال
كيف ينتظم التردد في ان الحاصل زوال ام لا واشد من
هذا قوله في الوسيط وان زال بطرح المسك والزعفران فلا
لانه ساتر لا مزيل فطريق الجواب التاويل اما بحمل الزوال
الاول على قصد التغيير وحمل الثاني على الحقيقة واما باضمار
بان يقال المعنى وان اعتقد الزوال او ما اشبه ذلك وذكر
بعضهم ان هذا الخلاف في مسئلة التراب مفروض في تغير
الرايحة اما لو تغير اللون لم يؤثر طرح التراب فيه بحال
والاصول المعتمدة ساكتة عن هذا التفصيل قال
والكثير قلتان لقوله عليه السلام اذا بلغ الما قلتين لم يحمل
خبثا والاشبه انه ثلثمائة منا تقريبا لا تحديدا لان روينا الخبر
الوارد في اعتبار القلتين وفي بعض الروايات اذا بلغ قلتين
بقلال هجر ثم روى الشافعي رحمه الله عن ابن جريج انه قال

رايت قلال هجر فالقلة منها تسع قربتين او قربتين وشيئا واحتاط
الشافعي فحسب الشي نصفا لانه لو كان فوق النصف لقال
تسع ثلاث قرب للاشتباه هذا عادة اهل اللسان فاذا جملة القلتين
خمس قرب واختلفوا في تقديرذلك بالوزن على ثلثة اوجه احدها
ذهب ابو عبد الله الزبيري اليه ان القلتين ثلثماية منا لان القلة
ما يقله البعير ولا يقل الواحد من بعران العرب غالبا اكثر
من وسق والوسق ستون صاعا وذلك ماية وستون منا فالقلتان
ثلثماية وعشرون منا يحط منها عشرون للظروف والحبال
يبقى ثلثماية وهذا اختيار القفال والاشبه عند صاحب الكتاب
والثاني ان القلتين الف رطل لان القربة قد تسع ماتي رطل
فالاحتياط الاخذ بالاكثر ويحكى هذا عن ابي زيد والثالث
وهو المذهب ان القلتين خمسماية رطل ماتان وخمسون
منا بالبغدادي لان القربة الواحدة لا تزيد على ماية رطل
في الغالب ويحكى هذا عن نص الشافعي رض ثم ذلك معتبر بالتقريب
ام بالتحديد فيه وجهان اصحهما وهو الذي ذكره في الكتاب
انه معتبر بالتقريب لان ابن جريج رد القلة الى القرب تقريبا
والشافعي حمل الشي على النصف احتياطا وتقريبا والقلال
في الاصل تكون متفاوتة كما نعهده اليوم في الحباب والكيزان
والثاني انه معتبر بالتحديد كنصاب السرقة ونحو ذلك فان
قلنا بهذا لم نسامح بنقصان شي وان قلنا بالاول فلنسامح بالقدر
الذي لا يتبين بنقصانه تفاوت في التغير بالقدر المعتبر من الاشياء

المغيرة وعند ابي حنيفة واصحابه لا اعتبار بالقلال وانما الكثير
هو الذي اذا حرك جانب منه لم يتحرك الثاني هذه رواية
لهم ولهم روايات سواها **قال** فروع
خمسة **الاول** ما لا يدركه الطرف
من النجاسة اضطرب فيه نص الشافعي رضي الله عنه والاقرب
انها انتهت قلته الى حد لا يدرك مع مخالفة لونه للون ما يتصل
به فلا يدخل تحت التكليف التحفظ عنه وما لا يدركه الطرف
عند اختلاف اللون ينبغي ان لا يعفى عنه لا في الثوب ولا في
الما ان النجاسة التي لا يدركها الطرف كنقطة الخمر والبول
التي لا تبصر والذبابة تقع على النجاسة ثم تطير عنها هل تؤثر
كالنجاسة المدركة ام يعفى عنها لفظه في المختصر يشعر
بانها لا تؤثر ونقل عن الام انه لا فرق بينها وبين النجاسة المدركة
وعن الاملاء التسوية بينهما في الثوب واختلف الاصحاب
فيه على سبعة طرق احدها ان في تاثيرها في الثوب والما قولين
والثاني انه يؤثر فيهما بلا خلاف والثالث لا يؤثر فيهما
بلا خلاف والرابع يؤثر في الما وفي الثوب قولان والخامس
يؤثر في الثوب وفي الما قولان والسادس يؤثر في الما دون
الثوب بلا خلاف والسابع يؤثر في الثوب دون الما بلا خلاف
هذا هو اضطراب النص ومقالات الاصحاب واما التوجيه
فمن الحق هذه النجاسة بما يدركه الطرف قال الظواهر
المقتضية لاجتناب النجاسة عامة تتناول التي يدركها

الطرف والتي لا يدركها الطرف ومن سامح بهذه النجاسة
علل بتعذر الاحتراز فان الذباب يقع على النجاسات ثم يطير عنها
ويقع في الماء وعلى الثياب فاشبه دم البراغيث وسائر ما يتعذر
الاحتراز عنه ومن قال يؤثر في الماء دون الثوب فرق من
وجهين احدهما ان صون الماء بتغطية راس الاناء ممكن بخلاف
الثياب والثاني ان الذبابة اذا ارتفعت عن النجاسة خف ما
يجس منها بالهوا فلا يؤثر في الثوب ويؤثر في الماء فلو كان
الثوب رطبا كان كالماء ومن قال لا يؤثر في الثوب دون الماء قال
الماء اقوى في دفع النجاسات بدليل الماء الكثير واما ما ذكره
حجة الاسلام من انه ان انتهت القلة الى حد لا يدرك مع مخالفة
لونه للون ما يتصل به فهو معفو عنه في الماء وغيره والا فلا
فهذا تفصيل لا نراه لغيره ووجهه في الوجيز بان قال اذا بلغت غيره
القلة الحد المذكور كانت هذه النجاسة مما تحمله الرياح من
النجاسات مثل الذر وبثها على الثياب والمياه ومعلوم ان
ذلك مما لا يبالى به فلذلك هاهنا ولك ان تقول غير هذا
التفصيل اجود منه لان الكلام فيما لا يدركه الطرف لقلته
لا للموافقة في اللون وما لا يدرك لقلته لا يدرك اختلف
اللون او اتفق فاحد القسمين وهو ان يكون بحيث يدرك عند
اختلاف اللون خارج عن صورة المسألة وانما صورتها القسم
الثاني ثم القول فيه بالعفو اختيار للقول المنقول في عدم
تاثير هذه النجاسة في الماء والثوب جميعا وظاهر المذهب عند

هذا التقدير ايضا واعلم ان ظاهر المذهب اعتبار اداء الفرض
دون المعنى الثاني حتى لا تسقط طهورية المستعمل في المرة الثانية
واخواتها وتسقط في مسألة الذمية والوجهان في الذمية مخصوصان
بقولنا ان الذمية اذا اسلمت يجب عليها اعادة ذلك الغسل
وهو الصحيح اما اذا قلنا لا يجب الاعادة عليها فهو مستعمل
على المعنيين لانه قد ارتفع به المنع من الوطء وافاد حل العبادة
به لو ارتفع مانع الكفر وقوله في الاصل لتأدي العبادة
به وانتقال المنع اليه كذلك يوجد في بعض النسخ بل في اكثرها
وفي بعض النسخ المحدثة او انتقال المنع اليه ويشعف به جماعة
من محصلي هذا الكتاب لما ذكرنا ان العلة غير مركبة من المعنيين
وانما اختلفوا في ان العلة ماذا فلا شك ان ما شرحناه من كلام
الاصحاب واختلافهم يقتضي ذلك ولكن الواو واو قد يستعمل
احدهما مكان الاخر فالواقف على حظ المعنى قد ينزل الواو على
او ولا يغير صورة الكتاب ونظيره يكثر في المذهب ثم الحدث
ليس شيئا محققا يفرض انتقاله من البدن الى الماء لكن المعنى ان
باستعمال الماء يرتفع منع كان في البدن وهو انه كان ممنوعا
من الصلاة وغيرها ويحدث منع في الماء وهو انه لا يستعمل مرة
اخرى فعبر عن ارتفاع منع وحدوث منع بالانتقال توسعا
وينبغي ان تعلم ان انتقال المنع الذي ذكره هو الذي عبر عنه غيره
من الاصحاب بما ادى الفرض لان رفع الحدث فرض ولا نعني بالفرض
في مثل هذا ما يلحق الاثم بتركه بل ما لا بد منه ولذلك نحكم باستعمال ما

توضا به الصبي الا على وجه لا يعبا به وباستعمال ما توضا به البالغ
لصلاة النفل وعبارة اذا الفرض وضح واول قال — فروع
ثلثة الاول المستعمل في الحدث لا يستعمل في الخبث
على احسن الوجهين الثاني اذا جمع الما المستعمل حتى بلغ
قلتين عاد طهورا على اقيس الوجهين كالما النجس الثالث اذا
انغمس الجنب في ما قليل ونوى وخرج ارتفعت جنابته وصار
الما مستعملا بعد الخروج والانفصال فائدة اعلم انه يتفرع على القول
الجديد مسايل احداها المستعمل في الحدث هل يستعمل في
الخبث فيه وجهان قال الانماطي وابن خيران نعم لان للماء قوتين ولم
يستوف الا احداهما وقال الاكثرون وهو الاصح لا لانا ان المستعمل
في الحدث الاصغر لا يستعمل في الاكبر وبالعكس ولان الما له
قوتان ولم يستوف الا احداهما ويجري الوجهان في ان المستعمل
في الخبث هل يستعمل في الحدث اذا فرعنا على ان المستعمل
في الخبث طاهر غير طهور وهو المذهب على ما سياتي في ذلك ولك
ان تقول اذا كان المستعمل في الخبث بحيث لا يحكم بنجاسته كان
باقيا على اوصاف خلقته وهو غير طهور على الظاهر فيقول
مستثنى مع المستعمل في الحدث الباقي على اوصاف خلقته فكيف
ساغ للامام ان يقول ولا يستثنى عنه الا الما المستعمل في الحدث ثم
المسئلة الثانية اذا جمع الما المستعمل حتى بلغ قلتين هل
يعود طهورا وجهان اصحهما نعم لانه لو لم يعد الى الطهورية لقبل
النجاسة وقد قال صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الما قلتين لم يحمل خبثا

ولان

ولان الما النجس المتفرق اذا جمع ولا تغير يعود طهورا فالمستعمل
اولى لان النجاسة اقوى من الاستعمال ولانه صار الى حالة لو كان
عليها في الابتداء لم يتاثر بالاستعمال فاذا عاد الى تلك الحالة يسقط
حكم الاستعمال والثاني لا يعود طهورا لان قوته صارت
مستوفاة بالاستعمال والتحق بما الورد وساير المايعات
الثالثة اذا انغمس الجنب في ما قليل ونوى تطهر ان
نوى بعد تمام انغماسه فيه واتصال الما بجميع البدن فلا
خلاف انه يرتفع حدثه ويصير الما مستعملا اما ارتفاع
الحدث فلوصول الما الطهور الى محل الحدث مع النية
واما الاستعمال فلاداء العبادة المفروضة به وهل يحكم
باستعماله في حق غيره قبل انفصاله عنه فيه وجهان احدهما
لا وانما يثبت حكم الاستعمال بعد الانفصال الا ترى ان الما ما
دام مترددا على اعضا المتطهر لا يحكم باستعماله والثاني
وهو الاصح نعم وانما لا يحكم بالاستعمال ما دام الما مترددا
جاريا للحاجة الى انغسال الباقي ولا ضرورة في غيره والما
منفصل عنه فعلى هذا ليس لغيره ان يرفع به الحدث وعلى
الاول يكون ولو خاض جنبان فيه ونويا معا بعد تمام الانغماس
ارتفع حدثهما على الوجهين وان نويا قبل تمام الانغماس اما في
اول الملاقاة او بعد غمس بعض البدن ففيه وجهان قال ابو عبد
الله الخضري لا ترتفع الجنابة الا عن اول الجزء الملاقي مع النية
لان الما يصير مستعملا بملاقاته فلا ترتفع الجنابة عن الباقي بخلاف

مما اذا كان الما واردا على البدن حيث لا نحكم باستعماله باول ملاقاة
لاختصاصه بقوة الورود والاصح انه ترتفع الجنابة ولا يصير
الما مستعملا باول الملاقاة لانا انما لا نحكم بالاستعمال عند ورود
الما على البدن للحاجة الى رفع الحدث وعند افراد كل موضع
بما جديد وهذا المعنى موجود سوا كان الما واردا او هو
وارد على الما واذا عرفت ذلك نشا لك البحث والنظر
في امور من الفاظ الكتاب في الفرع الثالث احدها
ان مراده مما اذا نوى بعد تمام الانغماس اما اذا نوى قبله ام كلتي
الحالتين اما اللفظ فهو شامل لهما والتنزيل عليهما صحيح لما
ذكرنا انه لا خلاف في ارتفاع الجنابة في الحالة الاولى وان
الصحيح في الحالة الثانية ايضا الارتفاع لكنه ما اراد الحالة
الاولى وحدها لان قوله ارتفعت جنابته معلم بالواو
ولا خلاف في ارتفاع الجنابة في تلك الحالة ففيه احتمالان ارادة
الحالة الثانية وحدها وعلامة الواو اشارة الى وجه الخضري
واحتمال ارادتهما جميعا ويصح الاعلام بالواو ايضا لان الصاير
الى النفي في احدى الصورتين يخالف المثبت في الصورتين
والاحتمال الثاني اقرب الى اطلاق اللفظ والاولى قضية ايراده
في الوسيط الثاني لم يقيد صورة الفرع بالخروج فقال
اذا انغمس الجنب في ما قليل وخرج اعلم ان ارتفاع الجنابة
لا يحتاج الى هذا القيد بل سوا خرج او لم يخرج ترتفع الجنابة
واما صيرورة الما مستعملا ففي كلام الاصحاب ما يقتضي توقف

انه ح

الحكم

الحكم بالاستعمال على خروج منه وهو مشكل لان المقتضي
للاستعمال انه رفع الحدث فاذا ارتفع الحدث وجب ان يصير
هو مستعملا سوا انفصل عن البدن ام لا هذا بالاضافة اليه
واما بالاضافة الى غيره ففيه ما حكينا من الوجهين واذا عرفت
ذلك فنقول فقد رتب على الانغماس والخروج شيين ارتفاع
الجنابة وصيرورة الما مستعملا والاول مستغن عن شرط
الخروج والثاني يتقيد بان يكون محتاجا اليه ففي قوله بعد
الخروج والانفصال ما يفيد الغرض لهذا الشرط فاذا قوله
وخرج ضايع الثالث انه جمع بين لفظي الخروج والانفصال
وظني ان هذا مما يجري به القلم لا عن قصد او مما تقصد به البسط
في العبارة احتياطا وعلى التقديرين فلا نطلب لكل لفظة فايدة
تخصها وان زعم زاعم انه اذا لم يبق في الما الا عضو واحد
من المنغمس يسمى خارجا من الما ولا يسمى منفصلا وحكم الاستعمال
انما يثبت بعد الانفصال قلنا له هب انه كذلك لكن هذا
وجه الحاجة الى تعقيب الخروج فما الجواب عن قول القايل
لم جمع بينهما وهلا اقتصر على الانفصال ؟ قال
القسم الثاني ما تغير عن وصف خلقته تغيرا يسيرا لا يزايله اسم
الما المطلق فهو طهور كالمتغير بيسير الزعفران وكذا المتغير بما
يجاوره كالعود والكافور الصلب وكذلك المتغير بما لا يمكن
صون الما عنه كالمتغير بطول المكث والتراب والزرنيخ والطين
والطحلب فان كل ذلك لا يسلب اسم الما المطلق وكذا

المسخن والمشمس وفي المشمس كراهية من جهة الطب

ذكرنا ان المتغير عن الاوصاف الخلقية قسمان احدهما المتغير الذي لا
يسلب اسم الما المطلق عنه والثاني ما يسلب اما القسم الاول
فقد ادرج فيه انواعا منها ان يكون التغير يسيرا وان كان
المغير طيبا مستغنى عنه كالزعفران والدقيق ونحوهما فظاهر
المذهب انه لا يقدح في الطهورية لانه لا يبطل اسم الما المطلق وفيه
وجه انه يقدح كالتغير بالنجاسة يسلب الطهارة سوا
كان يسيرا او فاحشا ومنها ان يتغير بشي يجاور الما ولا يخالطه
كالعود ونحوه وهل يوثر في سلب الطهورية فيه وجهان
قولان اصحهما وهو الذي ذكره في الكتاب انه لا يوثر لان هذا
النوع من التغير تروح لا يسلب اطلاق اسم الما كتغير الما بجيفة
ملقاة على شط نهر والثاني نعم لانه تغير بما يلاقي الما فاشبه التغير
بما يخالطه وفي معنى العود الدهن والشمع وما لا يختلط بالما
والكافور نوعان احدهما يذوب في الما ويختلط به والثاني لا
يماع فيه فالاول كالدقيق والزعفران والثاني كالعود فلذلك
قيد الكافور بالصلابة ومنها ان يتغير بما لا يمكن صون
الما عنه كالمتغير بالطين والطحلب والكبريت والنورة في
مقر الما وممره فهذا التغير لا يسلب الطهورية لوجهين
احدهما ان اهل اللسان والعرف لا يمتنعون من اطلاق اسم الما
المطلق عليه والثاني عسر الاحتراز عنه ومن هذا القبيل المتغير
بالتراب الذي يثور ويبث في الما ويختلطه والمختلط بالزرنيخ

ومنها

ومنها المتغير بطول المكث وهو على طهوريته لما روي
انه صلى الله عليه وسلم توضا من بير بضاعة وكان ماوها نقاعة
الحنا وذلك التغير لا يمكن ان يكون بالنجاسة والا لما توضا
به فبعد ذلك لا يخلو اما ان يكون بنفسه او بشي طاهر ان
كان بنفسه صح المدعى وان كان بغيره فكذلك لان تغيره بنفسه
اهون من تغيره بغيره فاذا لم يقدح الثاني فاولى ان لا يقدح
الاول ومنها المسخن وهو على طهوريته لبقا اطلاق الاسم
ولانهم تطهروا بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينكر
عليهم ومنها المشمس وهو على طهوريته كالمسخن وهل
في استعماله كراهية فيه وجهان احدهما لا وبه قال مالك وابو
حنيفة واحمد كما في الحياض والسواقي اذا ما اثرت فيها الشمس وكما
ان التسخين لا يوثر في الكراهية والثاني وهو الاصح نعم لما روي
عن عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم نهاها عن
التشميس وقال النبي صلى الله عليه وسلم انه يورث البرص وعن
ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم قال من اغتسل بما مشمس فاصابه
وضح فلا يلومن الا نفسه وكره عمر رضي الله عنه المشمس وقال
انه يورث البرص فان قلنا بالكراهية ففي محلها اختلاف منشاه
اشتباه النقل بعد النهي الى سببه وهو خوف الوضح فقال
قايلون من اصحابنا انما يكره اذا خيف منه هذا المحذور وانما
يخاف عند اجتماع شرطين احدهما ان يجري التشميس في الاواني
المنطبعة كالحديد والرصاص والنحاس لان الشمس اذا اثرت

فيها تسخين يخشى منها زهومة تعلو الما ومنها يتولد المحذور و
والثاني ان يقع في البلاد المفرطة الحرارة دون الباردة
والمعتدلة فان تاثير الشمس فيها ضعيف ولا فرق عند القايلين
بهذه الطريقة بين ان يقع ذلك قصدا او اتفاقا فان المحذور
لا يختلف واتحدوا طريقتهم في المشمس في الحياض والبرك
فانه غير مكروه بالاتفاق وانما كان كذلك لانه لا يخاف
منه مكروه وقال اخرون لا يتوقف الكراهية على خوف المكروه
المحذور لاطلاق النهي والتعرض للمحذور اشارة الى حكمه ولا
تشترط حصولها في كل صورة وها ولا طردوا الكراهة في
الاواني المنطبعة وغيرها كالخزف وفي البلاد الحارة والباردة
واعتذروا عن ما في الحياض والبرك بتعذر الاحتراز والطريقة
الاولى اقرب الى كلام الشافعي رضي الله عنه فانه قال ولا
اكره المشمس الا من جهة الطب اي انما اكرهه شرعا حيث
يقتضي الطب محذورا فيه واستثنى بعضهم من المنطبعات
الذهب والفضة لصفاء جوهرهما وبعد انفصال المحذور عنهما
واذا عرفت ذلك نعد الى الفاظ الكتاب واعلم ان قوله ما
تغير عن وصف خلقته تغيرا يسيرا لا يزايله اسم الما المطلق ليس المراد
من اليسير سوى انه بحيث لا يزايله اسم الما المطلق وتعقيبه به
مذكورا تفسيرا لليسير وان لم يكن كذلك وجريا على ظاهر اللفظ
لزم اشتراط كون التغير يسيرا لبقا الطهورية في جميع المسايل المعدودة
وليس كذلك بل المتغير بطول المكث وما لا يمكن صون الما عنه وبالمجاورة

لايفتر

لا يفترق حكمه بين اليسير والفاحش وقوله وكذا المتغير بطول
المكث والتراب والزرنيخ عطفه على المتغير بالطين والطحلب
احسن منه على المتغير بما يجاوره والمتغير بما لا يمكن صون الما عنه
ليكون تعذر الصون نوعا يدخل تحته المتغير بطول المكث
وما لا يخلو الما عنه في المقر والممر فمنه الطين والطحلب
ومنه التراب الذي يثور ويترسب فيه واما الذي طرح فيه
قصدا فقد ذكره من بعد والاختلافات التي ذكرناها في المشمس
تقتضي ان يكون لفظ الكراهية في قوله وفي المشمس كراهية
معلما بالواو والحا والميم والالف وهو علامة احمد رحمه الله وان
يكون قوله من جهة الطب معلما بالواو اشارة الى الخلاف من
اتبع ظاهر النهي ولم يقصر الكراهية على موضع خوف الوضح
ولا باس ان يعلم قوله في الاواني المنطبعة بذلك ايضا اشارة
الى استثنا من استثنى التبرين قال الثالث
ما تفاحش تغيره بمخالطة ما يستغني الما عنه حتى زايله اسم
الما المطلق فليس بطهور وان لم يستجد اسما اخر كالمتغير
بالصابون والزعفران الكثير واجناسهما اذا ملح تغير الما حدا
فسلب به اسم الما المطلق عنه خرج عن كونه طهورا ولا فرق
بين ان يقع اسم الما عليه مضافا الى الخليط المغير كما الزعفران
او الدقيق او لا يقع ويحدث اسم اخر كالصبغ والمرقة والحبر خلافا لابي
حنيفة في الحالة الاولى لنا وكان احدهما القياس على الما الباقلي ونحوه
والثاني ان النصوص الواردة في طهورية الما متعرضة لاسم الما

عريا عن القيود والاضافات ولا يلحق بمورد النص لظهور الفرق
في طاهرية الرقة وغيرها فان قيل النصوص متناولة للماء وماء
الزعفران قلنا لا نسلم بل الماء المضاف على ضربين منه ما يصح
اطلاق اسم الماء عليه كماء البحر وماء الكوز ومنه ما لا يصح كماء
الورد وماء الباقلي فلم قلتم بان ماء الزعفران من قبيل الاول
لا من قبيل الثاني بل هو من الثاني فان المتغير الفاحش يصح قول
القائل هذا ليس بماء وانما هو ماء الزعفران ولهذا لو حلف ان لا
يشرب ماء فشرب ماء زعفران لا يحنث وكان اسم الماء عريا
عن القيود والاضافات غير موضوع للحقيقة المشتركة بين
الماء وماء الزعفران بل للماء الا بتفاحش تغير صفاته الاصلية والله
اعلم وهل يعتبر تغير اللون والطعم والرائحة جميعا ام يكفي
تغير واحد منها ذكر الموفق بن طاهر في شرح مختصر الجويني
ان صاحب جمع الجوامع حكى فيه قولين اختار ابن سريج
الثاني منهما وهو المشهور المتوجه وحكى قولا اخر عن
رواية الربيع ان التغير في اللون وحده وفي الطعم والرائحة
معا يمنع الطهورية وفي احدهما لا يمنع وينبغي ان يتنبه من
الفاظ الكتاب للاحتراز عن التغيرات التي لا تقدح فقوله
ما تفاحش تغيره يخرج عنه التغير اليسير وان كان بخليط
مستغنى عنه وقوله بمخالطة ما يستغنى عنه يخرج عنه
التغير بالمجاور وبما لا يمكن صون الماء عنه قال
فروع ثلثة الاول المتغير بالتراب المطروح

فيه قصدا فيه وجهان اظهرهما انه طهور ويقرب منه الملح
اذا طرح فيه قصدا لانه اجزاء سبخة من الارض وبها يصير
ماء البحر ملحا فاشبه التراب الثاني اذا القيت الاوراق
في المياه وخالطها ففيه ثلثة اوجه يفرق في الثالث بين الخريفي
والربيعي لتعذر الاحتراز عن الخريفي الثالث اذا صب
مايع على ماء قليل ان كان بحيث لو خالفه في اللون لتفاحش تغيره
زالت الطهورية وان كان اقل منه فهو طهور ويجوز استعمال
الكل على الاظهر وقيل اذا بقي مقدار المايع لم يجز استعماله في
المتغير بالتراب المطروح قصدا وجهان وقيل قولان احدهما
ليس بطهور لانه تغير بمخالطة مستغنى عنه فاشبه التغير
بالزعفران والثاني وهو الاظهر انه على طهوريته لان التغير
الحاصل بالتراب ليس الا الكدورة وهي لا تسلب اسم الماء ولان
التراب يوافق الماء في الطهورية ولان الشرع امر بالتعفير في
ولوغ الكلب ولو سلب طرح التراب في الماء الطهورية
لما امر به واما المتغير بالملح المطروح فيه فينظر فيه ان كان
الملح مائيا فوجهان اظهرهما انه طهور لانه منعقد من عين
الماء كالجمد والثلج والثاني لا وليس الملح عين الماء بل المياه نزلت
عذبة من السماء ثم اختلطت بها الاجزاء السبخات فانعقد
ملحا ولهذا لا يذوب في الشمس ولو كان منعقدا من الماء لذاب
كالجمد وان كان جبليا ترتب على المائي ان سلبنا الطهورية
ثمة فهاهنا اولى والا فوجهان اظهرهما السلب ايضا لانه خليط

مستغنى عنه غير منعقد من الماء ومن لم يسلب زعم انه في الاصل
كان ماء ايضا ولهذا يذوب في الماء واذا اطلقت الكلام في
الملح فقل في المتغير به ثلثة اوجه اظهرها ثالثها الفرق بين
المائي والجبلي تشبيها للمائي بالجمد واستبعد الامام الغزالي
ذلك وقال لو كان كالجمد لذاب في الشمس ولكن تعليله التشبيه
بالتراب المطروح فيه قصدا لان ماء البحر ملح وملوحته من
اجزاء سبخة في الارض تنتشر فيه فالملح اذن من اجزاء الارض
فان حصل التغير به من غير قصد كماء البحر فهو طهور كالمتغير
بالتراب من غير قصد وان كان بقصد فهو على الخلاف في
المتغير بالتراب المطروح فيه قصدا وهذا معنى قوله في
الكتاب ويقرب منه الملح الى قوله فيضاهي التراب ولك ان
تقول الملح اما ان يكون فيه ما ينعقد من محض الماء او لا يكون
ان كان فتشبيهه بالجمد قوي ولهذا لو تغير الماء العذب
بذلك الملح لم يؤثر وكذلك التغير بالمنعقد منه والقول
بانه لو كان كالجمد لذاب في الشمس ممنوع على هذا التقدير بل من
المنعقد من الماء ما يذوب ومنه ما لا يذوب وان لم يكن فيه
ما ينعقد من محض الماء بل كان كل ملح من اجزاء الارض فانما يتجه
تشبيه الخلاف فيه ان لو جرى ذلك الخلاف في جميع اجزاء
الارض وليس كذلك بل نص الاصحاب على انه لا يجري
في الجص والنورة وغيرها واستبعد واختلاف من خالف فيه
واذا كان لذلك فالفرق بين الجص والملح وكل واحد منهما ليس

تراب وقوله وبها يصير ماء البحر ملحا كما وربما يجد في بعض
النسخ ملحا ولا شك في انه افصح في اللغة قال الله تعالى وهذا
ملح اجاج وورد المالح في لفظ الشافعي رضي الله عنه واعترض
عليه معترضون وزعموا انه لا يصح في اللغة واجاب الاصحاب
عنه وصححوه وهذا احد الفروع . الثاني الاوراق
اذا تناثرت في الماء وروح بها من غير ان تعرض لها عفونة وا ختلط
فهذا ماء متغير تغيرا فاحشا ويبقى على طهوريته على اظهر القولين
كما سبق وان تعفنت واختلطت به ففيه ثلثة اوجه اظهرها
انه لا يسلب الطهورية كالمتغير بالطين والطحلب وسائر ما يعسر
الاحتراز عنه والثاني يسلب كسائر المتغيرات التي تلحق
الماء من خارج والثالث وبه قال ابو زيد المروزي ان التغير بالخريفي
لا يسلب لغلبة التناثر في الخريف بخلاف الربيعي ولان الاوراق
الخريفية قد امتصت الاشجار رطوبتها وقرب طبعها من
طبع الخشب بخلاف الربيعية فان فيها رطوبة ولزوجة
تقتضي الامتزاج وهذه الوجوه فيما اذا تناثرت في الماء بنفسها
وفي مسئلة الكتاب فلو طرحت فيه قصدا فطريقان احدها
القطع بسلب الطهورية للاستغناء عنه والثاني طرد الوجوه
الثلاثة والفارق على الوجه الثالث ههنا انما هو المعنى
الثاني لا غير . الثالث اذا اختلط بالماء مائع يوافق
الماء في الصفات كماء الورد المنقطع الرائحة وماء الشجر والماء
المستعمل ففيه وجهان احدهما ان كان الخليط اقل من الماء فهو

طهور وان كان اكثر او مثله فلا لانه تعذر اعتبار الاوصاف
فعدل الى اعتبار الاجزا وجعل الحكم للغالب فاذا استويا
اخذنا بالاحوط والثاني وهو المذكور في الكتاب وهو الاظهر
انه لو كان الخليط قدرا لو خالف الما في طعم او لون او رائحة ان صح
لتغير الما فهو مسلوب الطهورية وان كان لا يؤثر مع المخالفة
فلا لان التغير سالب للطهورية وهذا الخليط بسبب الموافقة
في الاوصاف لا يغير فيعتبر بغيره لاستفادة ما طلبناه كما
نفعل في معرفة الحكومات ثم اذا اقتضى الحال بقا الطهورية
اما لقلة الخليط على الوجه الاول او لتقاعده عن التغيير
على الثاني مع تقدير المخالفة فهل يستعمل جميعه لا الخليط
للاستهلاك ام يبقى قدر الخليط فيه ثلثة اوجه اظهرها انه
يستعمل الجميع لاستهلاك الخليط فيه وانطلاق اسم الما عليه
والثاني انه يبقى قدر الخليط والا كان مستعملا لغير الما يقينا
وصار كما لو حلف ان لا ياكل تمرة وخلطها بتمر كثير لا يحنث ما
بقيت تمرة وان استوعب الكل حنث واطبقوا على ضعف
هذا الوجه والثالث ان كان الما وحده يكفي لواجب الطهارة
فله استعمال الجميع والا فلا فان قلنا بجواز استعمال الجميع ومعه
من الماء ما لا يكفيه وحده ولو كمله بما يستهلك فيه لكفاه لزمه
ذلك واعلم ان الخلاف في ان الجميع هل يستعمل جار فيما اذا
استهلكت النجاسة المايعة في الما الكثير وفيما اذا استهلك الخليط
الطاهر في الما لقلته مع مخالفة الاوصاف لاوصاف الما

ولو لم يتغير الما الكثير لموافقة النجاسة له في الاوصاف فالاعتبار
بتقدير المخالفة لا بالاجزا بلا خلاف كذلك ذكره ولعل الامر
النجاسة اذا اعتبر وافي النجاسة بالمخالف الذي هو اشد صفة
احتياطا وفي الطاهرات بالوسط المعتدل فلا يعتبر حدة
الخل ولا في الرائحة ذكا المسك وقضية هذا الوجه ان ينظر
الى صفات الماء ايضا لا الى عذوبة وملوحة ورقة وصفا
فان لها اثرا ظاهرا في حصول التغير وعدمه ثم عد الى
الفاظ الكتاب واعلم ان قوله ان كان بحيث لو خالفه في
اللون ليس لاعتبار اللون بعينه وانما ذكره مثالا وساير الاوصاف
في معناه وفيه ما قدمناه عن رواية الربيع وقوله
لتفاحش تغيره اشارة الى انه لو كان التغير يسيرا لم يؤثر كما سبق
وقوله زالت الطهورية ينبغي ان يعلم بالواو وكذلك قوله
فهو طهور لان الحكم لا يتعلق بتقدير التغير وعدمه عند من
يعتبر الاجزا وقوله في اول هذا الفرع اذا صب مايع
على ما قليل ينبغي ان يعرف ان الصب لا انزله بل الانصباب
المايع عليه واختلاطه به كالصب وانما يفترق بين الوقوع
فيه والطرح قصدا فيما يتعذر الاحتراز عنه وكذلك التعرض
للقليل ليس للتقييد بل القليل والكثير في هذا الحكم سوا
ولو حذف لفظ القليل لم يضره قال رحمه الله

الباب الثاني في المياه النجسة

١

وفيه فصول اربعة

الفصل الاول في النجاسات

والجمادات كلها على الطهارة الا الخمر وكل نبيذ مسكر والحيوانات
كلها على الطهارة الا الكلب والخنزير وفرعهما ولما كان الاصل
في الما الطهارة ونجاسته عارضة نظرا بالاضافة شي نجس حسن
القول في ان النجس ماذا اولا ثم نذكر تاثيره الاصل الاول
في النجاسات واذا ما في تقسيم اقتدي في معظمه بامامي
الحرمين رحمهما الله وهو ان الاعيان تنقسم الى جماد
وحيوان والاصل في الجميع الطهارة لانها مخلوقة لمنافع العباد
وانما يحصل الانتفاع او يكمل بالطهارة ولا يستثنى من هذا الاصل
من الجمادات الا الخمر وما يسكر من الانبذة اما الخمر فلوجهين
احدهما انها محرمة التناول لا لاحترام وضرر ظاهر والناس
مشغوفون بها فينبغي ان يكون محكوما بنجاستها تاكيدا
للزجر الا ترى ان الشرع حكم بنجاسة الكلاب لما نهى عن مخالطتها
مبالغة في النهي المنع الثاني ان الله تعالى سماها رجسا والرجس
والنجس عبارتان عن معنى واحد واما الانبذة المسكرة
فلانها ملحقة بها في التحريم فكذا في النجاسة وينبغي ان
تكون النبيذ معلما بعلامة ابي حنيفة فانه يقول بالطهارة حيث
يقول بالحل وبالواو ايضا لان يحيى اليمني ذكر في البيان وجها
ضعيفا ان النبيذ طاهر لاختلاف الناس فيه بخلاف الخمر بل
ينبغي ان يجوز لفظ الخمر معلما بالواو ايضا لامور ثلثة الاول

١١

ان الصابون والاشنان ونحوهما هل يقوم مقام التراب ام
لا ان قلنا لا فلا بد من الغسلة الثامنة وان قلنا نعم ففيما هنا وجهان
لان ثم استعان بشي اخر سوى الماء فمنهم من بناه على الخلاف
فيما اذا غمس الاناء الذي ولغ فيه الكلب في ماء كثير هل يطهر
ام لا يعتد بذلك الا غسلة واحدة ويجب عليه ست احداهن
بالتراب فان قلنا بالاول طهر بالغسلة الثامنة وان قلنا
بالثاني فلا وحكى القاضي الروياني في المسئلة وجها ثالثا ان
الغسلة الثامنة تقوم مقام التراب عند عدمه ولا تقوم
مقامه عند وجوده وهو نظير القول الثالث في المسئلة
السابقة الخامسة اذا كان التراب نجسا ففيه وجهان
احدهما يجزى كالدبغ بالشي النجس فان المقصود الاستعانة
على القلع بشي اخر واصحهما لا كما لو تيمم بالتراب النجس وهذه
المسئلة تناظر المسئلة الاخرى وهو ان الارض الترابية لو
تنجست باصابة الكلب اياها هل يحتاج في تطهيرها الى
التراب ام يكفي محض الماء ان قلنا يجوز التطهير بالتراب
النجس فلا حاجة الى تراب اخر وان قلنا لا يجوز فلا بد من
استعمال تراب اخر والاظهر في هذه المسئلة انا لا نحتاج
فيها ولا حاجة الى استعمال التراب لانه لا معنى للتعفير في التراب
السادسة لا يكفي ذر التراب على المحل وان غسله سبعا
بل لا بد من مايع يمزجه به ليصل التراب بواسطته الى جميع
اجزاء المحل ثم ذلك المايع ان كان ماء حصل الغرض وان كان

غيره كالخل وماء الورد وغسله سبعا بالماء فوجهان احدهما يكفي لان
المقصود من تلك الغسلة التراب واصحهما لا لقوله عليه السلام
فليغسله سبعا احداهن بالتراب المعنى فليغسله بالماء سبعا
والانجاز الغسل سبعا بغير الماء وبنى طبقة من الائمة ومنهم
صاحب الكتاب الخلاف في المسائل الاربعة الاخيرة على النظر
في ان التعفير لماذا وجب فمنهم من قال هو تعبد يتبع فيه ظاهر
النقل وقيل سببه الاستظهار بغير الماء وقيل سببه الجمع بين
نوعي الطهور فعلى الاول لا يغني استعمال غير التراب وعلى الثاني
يجوز استعمال غير التراب والتراب النجس والمزج بسائر المائعات
لكن لا يجزي الغسلة الثامنة وعلى الثالث يمنع الكل الا المزج
بسائر المائعات وقد يتوقف المتامل في بعض هذه التفاريع
وقوله في الاصل بل لابد من مائع يغيره فيوصله اليه يجوز
ان يقرا بالباء من التعبير ويجوز ان يقرا بالياء من التغيير اي يغير
التراب ذلك المائع فيوصل المائع التراب اليه ويمكن
ان يجعل الفعل للمائع على معنى انه يغير التراب عن هيئته فيهيئه
للنفوذ والوصول الى جميع الاجزاء وفي بعض النسخ يغيره به
والكل جائز **قال** السادس سور الهرة
طاهر فان اكلت فارة ثم ولغت في ماء قليل ففيه ثلاثة
اوجه يفرق في الثالث بين ان تلغ في الحال او بعد غيبة محتملة
الولوغ في الماء الكثير والاقرب تعميم العفو للحاجة ش سور
الهرة طاهر لانها طاهرة العين وما هو طاهر العين فهو طاهر

الفرع

السور

السور ولذلك لما تعجبوا من اصغاء رسول الله صلى الله عليه وسلم
الاناء للهرة قال انها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم
جعل طهارة العين علة طهارة السور فلو اكلت فارة او تنجس
فمها بسبب آخر ثم ولغت في ماء قليل ونحن نتيقن نجاسة
فمها بعد فهل ينجس فيه وجهان احدهما لا لكثرة اختلاطها
وعسر الاحتراز ولانه صلى الله عليه وسلم كان يصغي اليها الاناء
ولا يشك انه تعتري النجاسة لفيها ولم تكن تعرف حجر رسول
الله صلى الله عليه وسلم ما كثير تردد الهرة واصحهما انه كسائر
النجاسات والاحتراز وان عسر فانما العسر عن مطلق الولوغ
فاما عن الولوغ بعد تيقن نجاسة الفم فممنوع وتغطية راس
الاناء هينة واصغاء النبي صلى الله عليه وسلم يحتمل انه كان
عند العلم بالطهارة او عدم العلم بالنجاسة وان لم نتيقن ان فمها
نجس عند الولوغ بعد ان غابت واحتمل ولوغها في ماء كثير او ماء
جار فهل ينجس وجهان احدهما لا لانه ماء معلوم الطهارة فلا نحكم
بنجاسته بالشك والثاني نعم استصحابا لنجاسة الفم اذ لم نتيقن
طهارته والاول اظهر وصاحب الكتاب قد جمع بين الحالين
وجعل المسألة على ثلاثة اوجه وهو حسن لكن اختيار تعميم العفو
هو خلاف ما صححه معظم الاصحاب **قال**
السابع غسالة النجاسة ان تغيرت فنجسة وان لم تتغير ففي حكمها
حكم المحل بعد الغسل ان طهر فطاهرة وفي القديم هي طاهرة
بكل حال ما لم تتغير وقيل حكمها حكم المحل قبل الغسل وتطهر فائدته

الفرع

فرد بين الغسلة الثانية من ولوغ الكلب ه الما المستعمل في
ازالة النجاسة وهو الغسالة اما ان تتغير بعض اوصافه بالنجاسة
فهو نجس لقوله صلى الله عليه وسلم الا ما غير طعمه او ريحه او لا
يتغير ففيه ثلاثة اقوال الجديد ان حكمه حكم المحل بعد الغسل
ان كان نجسا بعد فهو نجس والا فطاهر غير طهور لان البلل
الباقي في المحل بعضه والما الواحد القليل لا يتبعض في
الطهارة والنجاسة وانما حكمنا بسقوط الطهورية لما
سبق في المستعمل في الحدث والثاني وهو مخرج على الجديد
انه نجس لانه ما قليل اصابته نجاسة والعبارة عن هذا القول
ان حكم الغسالة حكم المحل قبل استعمالها فيه كما في المستعمل
في الحدث ومنه خرج والثالث وهو القديم انه طاهر
طهور بكل حال لما سبق في توجيه القول القديم في المستعمل
في الحدث والعبارة عنه ان حكم الغسالة حكمها قبل الورود على
المحل ومنهم من يعبر عن هذا الخلاف بالوجوه لانها غير منصوصة
ويخرج على هذا الخلاف غسالات الما المستعمل في ازالة النجاسة
الكلب فلو تطاير منها شي في المرة الاولى الى ثوب او غيره غسل
ذلك الموضع على الاول ست مرات لان حكم المحل المغسول
بعد تلك الغسلة وعلى الثاني يغسل سبعا لانه حكم المحل قبل
تلك الغسلة وعلى الثالث لا حاجة الى غسله اصلا وعلى هذا قس
المرة الثانية وما بعدها حتى تنتهي الى المرة السابعة فيغسل
منها على القول الثاني مرة ولا يغسل منها اصلا على الاول والثالث

ومتى

ومتى وجب الغسل منها نظر هل سبق التعفير المرة المصابة
منها ام لا فان لم يسبق لزم رعايته وفي وجه لكل غسلة سبع حكم
المحل لانها تنزل سبع حكم النجاسة فيغسل منها مرة وهذا الوجه
يتضمن التسوية بين الغسلة المشتملة على التعفير وبين ساير
الغسلات وهو اسقاط لاثر التعفير ولا يخفى عليك بعد
هذا ان قوله حكمه حكم المحل قبل الغسل اي قبل ذلك الغسل لا
قبل مطلق الغسل وان ذكر الغسلة الثانية جرى على سبيل
المثال والكناية في قوله وتطهر فاليه يجوز ان تعود الى
القول الثالث ويجوز ان تعود الى الخلاف واستخراج العبارات
الثلاث والاول اشبه واولى فهذا شرح ما في هذا الكتاب
على النظم وينبغي ان تتنبه لمسايل احداها ان ما ذكرنا من
الخلاف مخصوص بالما القليل اذا غسل به النجاسة وان اطلق
اللفظ والا فلا خلاف ان الكثير لا ينجس الا بالتغير الثانية
اطلق الخلاف فيما اذا لم يتغير ولو لم يتغير لكن ازداد وزنه عند
الانفصال عما كان فهو نجس بمثابة ما اذا تغير على اصح الوجهين
الثالثة الخلاف المذكور في المستعمل في ازالة النجاسة الواجبة
اما المستعمل في مندوبها ففيه وجهان اظهرهما انه طاهر طهور
بلا خلاف والثاني انه كالمستعمل في واجبها فيعود فيه القول
الاول والثالث دون الثاني قال رحمه الله

الباب الثالث في الاجتهاد

مهما اشتبه اناآن تيقن نجاسة بمشاهدة او سماع من عدل باناء طاهر
لم يجز استعمال احد الانائين الا باجتهاد وطلب علامة تغلب على
الظن الطهارة ن اذا اشتبه عليه اناء طاهر باناء نجس واحتاج
الى الطهارة فماذا يفعل فيه ثلاثة اوجه احدها يستعمل ما شاء من
غير اجتهاد ونظر لان الذي يقصده بالاستعمال غير معلوم النجاسة
والاصل فيه الطهارة والثاني انما ياخذ احدهما اذا ظن طهارة
الماخوذ ولاكن لا يشترط استناده الى اجتهاد وامارة بل له
ان ياخذ بما سبق وهمه اليه وكفى ذلك مرجحا لاصل الطهارة
والثالث وهو المذهب ولم يذكر في الكتاب سواه انه لا يجوز اخذ
احدهما الا بالاجتهاد وطلب علامة تغلب على الظن طهارة
الماخوذ ونجاسة المتروك لان اصل الطهارة عارضه يقين النجاسة
وعرفنا ان ذلك الاصل صار متروكا اما في هذا او ذاك فيجب
النظر في اليقين وقال المزني رحمه الله يتيمم ولا يجتهد وان كان
الاشتباه في ثوبين صلى فيهما صلاتين وبه قال احمد وقال ابو حنيفة
يجتهد في الثياب ولا يجتهد في الاواني الا اذا كان عدد الطاهر
اكثر لنا قياس الاواني على الثياب وقد اعلموا لفظ الكتاب بالعلامة
المشعرة بهذه الاختلافات فقوله لم يجز معلم بالواو ولفظ
الانائين معلم بالحاء وقوله الا بالاجتهاد بالالف والزاي ولو كان
سبب الاشتباه اخبار عدل اياه عن نجاسة احدهما على الابهام
وجب الاجتهاد كما لو عرفه بنفسه وكذلك لو اخبره عن نجاسة
احدهما بعينه ثم اشتبه عليه وسبيله الرواية وكل من تقبل

رواية

روايته من ذكر وانثى وعبد وحر يقبل قوله في ذلك بشرط
العدالة وهل يقبل قول الصبي المميز فيه وجهان ويشترط
ان يعلم من حال المخبر انه لا يخبر الا عن حقيقة لان المذاهب
مختلفة في اسباب النجاسات فقد يظن ما ليس بنجس متنجسا
ولعلك تقول لفظ الكتاب يقتضي ان يكون اخبار العدل
مفيدا لليقين لانه قال تيقن نجاسة بمشاهدة او سماع من
عدل وقول الواحد لا يفيد اليقين فاعلم ان الفقهاء كثيرا ما يعبرون
بلفظ المعرفة واليقين عن الاعتقاد القوي علما كان او ظنا
مؤكدا ويجري ذلك ايضا في لسان اهل العرف وهذا على ذلك
المذهب ولك ان تستفيد من قوله لم يجز اخذ احد الانائين
الا بالاجتهاد فائدة وهي النظر فيما لو خرج احد الانائين عن ان
يستعمل اما بانصباب او بتقاطر شيء من الاخر فيه هل
يحتاج الى اجتهاد في الثاني الذي يقتضيه لفظ الكتاب انه يحتاج
اليه وهو الظاهر وفيه وجهان اخران احدهما يتوضا به من غير
تحر والثاني لا يتوضا به اصلا بل يتيمم وقوله الا بالاجتهاد
وطلب علامة تغلب ظن الطهارة ليس فيه الا الايضاح
ولو اقتصر على قوله لم يجز اخذ احد الانائين الا بالاجتهاد او
قال الا بطلب علامة لحصل الغرض قال
وان غلب على ظنه نجاسة احد الانائين بكونه من مياه مدمني
الخمر او الكفار المتدينين باستعمال النجاسة فهو كاستيقان
النجاسة على احد القولين وعليه ينبني منع الصلاة في المقابر المنبوشة

ومع طين الشوارع وكل ما الغالب نجاسته دون الشيء الذي لا يتيقن
نجاسته ولكن الغالب من مثله النجاسة تستصحب طهارته ام
توجد نجاسته فيه قولان احدهما تستصحب طهارته تمسكا بالاصل
المستيقن إلا ان يزول بيقين بعده كما في الاحداث والثاني توجد
نجاسته عملا بالظن المستفاد من الغلبة خلاف الاحداث فان
عروضها اشد تحقق الامر فيها بطرح الظن كالشك وتشهد
هذان القولان بقول تعارض الاصل والظاهر وللمسئلة نظائر كثيرة
منها ثياب مدمني الخمر واوانيهم وثياب القصابين والصبيان
الذين لا احترازهم عن النجاسات وطين الشوارع حيث لا
تستيقن نجاسته والمقابر المنبوشة حيث لا تستيقن النجاسة
ومنها اواني الكفار الذين يتدينون استعمال النجاسات كالمجوس
يغتسلون ببول البقر ويتقربون بذلك ولا يلحق بهم الكفار
الذين لا يتدينون استعمالها كاليهود والنصارى نعم المتهملون
منهم في الخمر والتلوث بالخنزير يجري في ثيابهم واوانيهم
القولان لا محالة كمدمني الخمر من المسلمين وربما اطلقوا
القولين فيما اذا غلب على الظن النجاسة ولم تستيقن ولكن له
شرط وهو ان تكون غلبة الظن مستندة الى ان الغالب في
مثله النجاسة اما اذا كان سبب الظن غير ذلك لم يلزم طرد القولين
حتى لو راى ظبية تبول في ماء كثير وكان بعيدا عن الماء فانتهى اليه
ووجده متغيرا او شك في انه تغير بالبول ام بغيره فهو نجس نص
عليه الشافعي واصحابه ثم الظاهر من القولين استصحاب الاصل

فانه

فانه اصدق واضبط من الغالب الذي يختلف باختلاف الازمان
والاحوال والنقل يعضد ذلك مثل ما روي ان النبي صلى الله عليه
وسلم حمل امامة بنت ابي العاص في صلاته وكانت لا
تحترز عن النجاسات اذا تقرر هذا الاصل فنقول ان الحقنا غلبة
الظن باليقين فلو اشتبه عليه اناء طاهر باناء الغالب في مثله
النجاسة دون ما لو اشتبه باناء مستيقن النجاسة فيحتاج الى
الاجتهاد كما سبق وان لم نلحقها باليقين فلا حاجة الى الاجتهاد
ويستعمل ايهما وكليهما ايضا قوله وعليه يخرج امتناع
الصلاة في المقابر المنبوشة وفي بعض النسخ وعليه تمتنع الصلاة
اي على قول الحاق الغلبة باليقين تمتنع الصلاة في المقابر المنبوشة
مع طين الشوارع ونحوه ويجوز ان يرجع الكناية في قوله وعليه
يخرج الى الخلاف قال ثم للاجتهاد شرائط
الاول ان يكون للعلامة مجال للمجتهد فيه فيجوز في الثياب
والاواني ولا يجوز في تمييز المحرم والميتة عن الاجنبية والمذكاة
الشرائط جمع شريطة وحقها ان يقال الاولى والثانية وقوله
الاول والثاني محمول على المعنى لتقدير الشرط الاول والثاني اذا
عرفت ذلك فمن شرائط الاجتهاد ان يكون للعلامة مجال في
المجتهد فيه فيجوز في الثياب والاواني اذا اشتبه بعضها ببعض
لانها مجال العلامات على ما سياتي اما اذا كان الاشتباه فيما لا
يتوقع ظهور الحال فيه بالعلامات لفقدها فلا يجوز الاجتهاد
كما لو اختلط محرم له بنسب او رضاع باجنبية او اجنبيات

محصورات فلا يجوز له نكاح واحدة بالاجتهاد اذ لا علامة
تمايز بها المحرم عن الاجنبية ولو اشتبه عليه ميتة ومذكاة او
لبن بقر بلبن اتان فوجهان اصحهما لا يجتهد ايضا اذ لا علامة
والثاني يجتهد اذ الميتة تطفو على الماء واعلم انه لو منع مانع
فقد الامارات في المحرم والاجنبية وادعى امكان التميز بالامور
الخلقية والاخلاق وغيرها لم يبعد وكذلك في الصورة الثانية
ثم انما يستقيم التعليل بفقد الامارات اذا اعتبرنا في
الاجتهاد النظر في الامارات اما اذا قلنا ناخذ بما يسبق وهمه
اليه فليست العلة هذا وانما العلة فيه ان سبق الوهم انما يوجد
بما عتمادا على ان الاصل في الماء الطهارة وهاهنا الاصل في
الابضاع الحرمة وليست اللحوم على الاباحة ايضا الا ترى انه
لو ذبح المشرف على الموت وشك في ان حركته عند الذبح
كانت حركة المذبوح او حياة مستقرة تغلب التحريم وللاول ان
يقول في توجيه المنع على قاعدة اعتبار العلامات ان فقدت العلامة
هاهنا فيتعذر الاجتهاد وان وجدت فالعلامات انما تعتمد
عند تايدها بالاصل لما سياتي ولم يوجد هاهنا قال
الثاني ان يتايد الاجتهاد باستصحاب الحال فلا يجوز الاجتهاد عند الشرط
اشتباه البول او ماء الورد بالماء على اظهر الوجهين واذا اشتبه عليه
ماء وبول او ماء ورد فهل يجتهد فيه وجهان احدهما نعم اعتمادا على
الامارات كما في الماء النجس واصحهما لا لان الاجتهاد وهم او رجم
ظن لا يعتمد الا اذا اعتضد باصل الطهارة والطهورية فعلى

هذا يعرض عنهما في الصورة الاولى ويتيمم وفي الثانية يتوضا
بهذا مرة وبهذا مرة وان قلنا بالاول فلا شك انا هاهنا لا
نكتفي بالوهم بسبق الوهم لفقد الاصل بل لا بد من الامارات وبنى
بعضهم الخلاف في الصورتين جميعا على الخلاف في انا هل نكتفي
في الاجتهاد بسبق الوهم ام يعتبر النظر في الامارات ان
الشرط قلنا بالاول فلا يجتهد هاهنا وان قلنا بالثاني فيجتهد قال
الثالث ان يعجز عن الوصول الى اليقين فان كان على شط نهر
امتنع الاجتهاد في الثياب والاواني على احد الوجهين وهل يجتهد
مع امكان الطهارة بيقين فيه وجهان احدهما لا لان الاجتهاد انما
يصار اليه عند العجز عن درك اليقين الا ترى انه في الحوادث
لا يجوز الاجتهاد مع وجود النص واظهرهما نعم لان ترك التطهر
بالماء المقطوع بطهارته والعدول الى المشكوك في طهارته جائز
وهذا اصل يتخرج عليه مسائل منها ما اذا كان على شط نهر
امكنه التطهر به والاعراض عن الماءين المشتبهين جميعا وامكن غسل
الثياب المشتبهة فيه وهذه الصورة هي المذكورة في الكتاب
ومنها ان يكون عنده قلتان ماء احداهما نجسة من غير تغير
ولو جمعهما لبلغ المجموع قلتين ومنها ان يشتبه عليه ماء
طهور وماء مستعمل ومنها ان يشتبه عليه ماء وماء ورد فيجري
الوجهان في جميع هذه الصور الا ان الظاهر في الصورة الاخيرة
الشرط منع الاجتهاد لا من جهة هذا الاصل بل للمعنى الذي سبق
قال الرابع ان يلوح علامة النجاسة بحركة

الماء او نقصانه او ابتلال طرف الاناء اذا دلت النجاسة بولوغ
الكلب ويشترك في ادراكه الاعمى والبصير فان لم تلح علامة
صب الما وتيمم فان تيمم قبل الصب وجب القضاء لان معه
ما طاهرا بيقين هذا ان قلنا باخذ ما شا ويستعمل من غير اجتهاد
او قلنا ما سبق وهمه الى طهارته اخذ به فلا يحتاج الى العلامات
وان اعتبرنا الامارات والعلامات وهو الصحيح وعليه
صاحب الكتاب الكلام فلا بد من ان يلوح علامة النجاسة
ليمتاز عنده النجس من الطاهر مثال ذلك ان نعلم
ان سبب النجاسة ولوغ الكلب ثم يرى نقصان ماء احد الانائين
او حركته او ابتلال طرف الانا او قرب اثر قدم الكلب من
احدهما فهذه الامور مشعرة بكونه نجسا وقد تدل حركة
الما وابتلال طرف الانا على النجاسة في غير ولوغ الكلب ايضا
فان لم تلح علامة وتحير تيمم للعجز عن الوضوء ان كان
تيممه بعد صب ما في الانائين فلا قضا عليه ويعذر في صبه
لدفع القضا بخلاف ما اذا صب ما في الانا من الما الطاهر
عبثا وتيمم حيث يقضي على احد الوجهين وفي معنى الصب
ما لو جمع بينهما ليتنجسا وان تيمم قبل ذلك قضى لان معه ما
طاهرا بيقين وهل يجتهد الاعمى في الاواني فيه قولان احدهما
لا كما لا يجتهد في القبلة بل يقلد فيهما واصحهما نعم وهو الذي ذكره
في الكتاب لانه يعرف باللمس اعوجاج الاناء واضطراب
الغطاء وساير العلامات فصار كالاجتهاد في الوقت نعم

الاول من شرايط الاجتهاد كونه بصيرا وعلى الثاني لا فرق ثم
ان عجز الاعمى ولم يغلب على ظنه شي فوجهان اظهرهما ان له
ان يقلد بخلاف البصير اذا تحير هذا اخر الشروط واذا
تاملتها عرفت ان اشتراط الاول مختلف فيه اما الثاني والثالث
فظاهر واما الاول والرابع فهما مبنيان على اعتبار العلامات
ولعلك تقول الاجتهاد هو البحث والنظر وثمرته ظهور
العلامات وثمرة الشي تتاخر عنه والشرط يتقدم فكيف
جعل ظهور العلامات شرطا فالجواب ان قوله ثم للاجتهاد
شرايط اي للعمل بالاجتهاد او لكونه مفيدا وما اشبه ذلك
قال فرع اذا ادى اجتهاده الى اناء وصلى به
الصبح ثم ادى عند الظهر اجتهاده الى الثاني نص الشافعي
رحمه الله انه يتيمم ولا يستعمل لان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد
وخرج ابن سريج انه يستعمله ويورده على جميع موارد
الاجتهاد الاول لان هذه قضية اخرى وعلى النص هل يقضي
الصلاة الثانية لان معه ما طاهرا بحكم الاجتهاد فيه وجهان
اذا غلب على ظنه طهارة احد الانائين فالمستحب ان يريق
الثاني كيلا يتغير اجتهاده فيشكل الامر عليه فلو لم يفعل وقد صلى
الصبح مثلا بما ظن طهارته ثم تغير اجتهاده عند الظهر الى
طهارة الثاني فلا يخلو اما ان لم يبق من الاول شي او بقي فهما
حالتان احداهما ان لا يبقى من الاول شي وهذه الحالة هي التي تكلم
فيها في الكتاب فنقول اولا لا يجب عليه اعادة الاجتهاد

ها هنا اذا حضرته الصلاة الثانية لكن لو اعاد وتغير اجتهاده
فظن طهارة الثاني ففيه قولان احدهما وهو المنصوص انه لا
يستعمله بل يتيمم لانه لو استعمله فاما ان يغسل ما اصابه
الما الاول من بدنه وثيابه فيلزم نقض الاجتهاد بالاجتهاد
او لا يغسل ذلك فيكون مصليا مع يقين النجاسة والثاني خرجه
ابن سريج من تغير الاجتهاد في القبلة انه يتوضا بالثاني ولا
يتيمم لان هذه قضية مستانفة فلا يؤثر فيها الاجتهاد الماضي
لكن لا بد من ايراده على جميع المواضع التي اصابها الما الاول
وغسلها لازالة النجاسة ثم يتوضا بعد ذلك لان من على بدنه
نجاسة واراد ان يتوضا او يغتسل لم تكف الغسلة الواحدة
عنهما جميعا ثم على النص هل يقضي الصلاة الثانية المؤداة
بالتيمم فيه وجهان اصحهما لا اذ ليس معه ما طاهر بيقين
والثاني نعم لان معه ما طاهرا بحكم الاجتهاد واما الصلاة الاولى
فلا حاجة الى قضايها لا على النص ولا على التخريج الحالة
الثانية ان يبقى من الاول شي فان كانت البقية كافية لطهارته
فالحكم على ما ذكرناه في الحالة الاولى الا في شيين احدهما انه يجب
اعادة الاجتهاد للصلاة الثانية لان معه ما متيقن الطهارة
والثاني ان الصلاة الثانية المؤداة بالتيمم يجب قضاوها لان
معه ما طاهر بيقين اما هذا او ذاك هذا هو النص وفيه وجه
انه لا يجب لان ما معه من الما ممنوع من استعماله شرعا
فاشبه الذي حال بينه وبينه سبع وان لم تكن البقية

كافية زاد النظر في ان ما لا يكفيه من الما هل يجب استعماله ام
لا ان قلنا لا فكما لو لم يبق شي من الاول والا فكما لو بقي ولو صب
الما الثاني في الحالة الاولى وصبهما جميعا في الحالة الثانية ثم
تيمم سقط القضا بلا خلاف . **قال** رحمه الله تعالى

الباب الرابع في الاواني وهي ثلثة

اقسام **الاول** المتخذ من الجلود واستعماله
جايز بشرط ان يكون الجلد طاهرا وطهارته بالذكاة فيما يوكل
لحمه او بالدباغ في الجميع الا الكلب والخنزير . جعل الاواني على من
ثلثة اقسام لانها اما ان تتخذ من الجلود او العظام او من غيرهما
وعلى الاحوال فالاعيان المتخذ منها اما ان تكون نجسة فلا يجوز
استعمالها في الشرب والطهارة وساير وجوه الاستعمال
او طاهرة فيجوز ويستثنى الذهب والفضة على ما سياتي
وهذه الجملة ظاهرة نعم الحاجة تمس الى بيان الطاهر والنجس
من الجلود والعظام وتمييز احدهما عن الاخر والى حكم المتخذ
من الذهب والفضة فحصر كلامه الاقسام الثلاثة في هذه الا مور
وانما يكون الجلد المتخذ منه الانا طاهرا في حالتين احداهما ان سايره
يكون جلد الماكول المذكى فهو على طهارته كاللحم والاجزاء وقد
يوكل الجلد في الروس والمسموط ولا يلحق غير الماكول بالماكول في
ذلك بل جلد غير الماكول نجس وان ذكي لحمه خلافا لابي حنيفة
الثانية ان يكون مدبوغا فالدباغ يفيد طهارة الجلد من الماكول

وغيره خلافا لاحمد لنا ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بشاة ميتة
لميمونة فقال هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به
فقيل انها ميتة فقال انما اهاب دبغ فقد طهر ويستثنى
جلد الحيوان النجس في الحياة وهو الكلب والخنزير وفرعهما
خلافا لابي حنيفة في الكلب لنا ان جلدهما لم ينجس بالموت لما
بيناه انهما نجسان في الحياة والدباغ انما يطهر جلدا نجس بالموت
لان غاية الدباغ نزع الفضلات ودفع الاستحالات
ومعلوم ان الحياة في ذلك ابلغ من الدباغ فاذا لم تفد الحياة
الطهارة حتى كان نجسا قبل الموت فاولى ان لا يفيدها
الدباغ ۝ ونعود الى ما يتعلق بلفظ الكتاب اما قوله
المتخذ من الجلد فاستعماله جايز بشرط ان يكون الجلد طاهرا
فاعلم ان هذا كما هو شرط في المتخذ من الجلد فهو شرط في
المتخذ من ساير الاعيان وان لم يذكره في ساير الاقسام وقوله
وطهارته بالذكاة ليس على معنى ان الذكاة تطهره كان
التطهير يستدعي سبق النجاسة وهو طاهر في الحياة
وانما المراد ان الجلد الذي يتخذ منه الانا لا يكون طاهرا الا
اذا وجد فيه احد المعنيين اما الذكاة في الماكول او الدباغ
وقوله فيما يؤكل لحمه ينبغي ان يكون معلما بالحاء لان عنده
لا حاجة الى هذا القيد وموضع باقي العلامات ظاهر بعد ما
نقلنا من الخلاف وقوله الا الكلب والخنزير يوجب
حصر الاستثناء فيهما وهو ظاهر المذهب بعد الحاق فروعهما

بهما ولنا قول ان الادمي ينجس بالموت على ما تقدم ذكره فعلى
ذلك القول هل يطهر جلده بالدباغ فيه وجهان اظهرهما نعم
لعموم الخبر ولانه طاهر في الحياة فاشبه ساير الجلود والثاني
وهو مذهب ابي حنيفة انه لا يطهر لما فيه من الامتهان
فعلى هذا يلحق جلد الادمي بالمستثنى ولك ان تعلم قوله وبالدباغ
بمع الالف المشيرة الى مذهب احمد بالواو ولا لمصير بعض الاصحاب
الى المنع من الدباغ فليس منهم من يقول به لكن صاحب التتمة
حكى وجها عن رواية ابن القطان ان جلد الميتة لا ينجس وانما امر
بالدباغ لازالة الزهومة فاذا كان طاهرا قبل الدباغ لم تكن
طهارته بالدباغ ۝ **قال** وكيفية الدباغ
نزع الفضلات بالاشيا الحريفة لا بالملح والتراب والتشميس
ولا يجب استعمال الما في اثنا الدباغ على اقيس الوجهين ويجب
افاضة الما المطلق على الجلد المدبوغ على اظهر الوجهين ۝ وله
في قوله وكيفية الدباغ نزع الفضلات مباحثات احداها
ان يقول ما الذي اراد بكيفية الدباغ هل اراد
به حقيقته ام غير ذلك وكيف يجوز ارادة الحقيقة وقد
اشتهر في كلام الفقهاء ان مقصود الدباغ نزع الفضلات
وعد ذلك كلاما فصيحا منتظما ومقصود الشي غير حقيقته
وان اراد غير ذلك فما هو والجواب يجوز ان يقول
المعني بكيفيته المعتبرة في الدباغ نزع الفضلات ويجوز ان
يريد بحقيقته حقيقته لكن الدباغ يطلق لمعنيين يطلق لمعنى

الفعل المخصوص في الجلد على الهيئة التي ينبغي بها اصلاح الجلد
ويطلق بمعنى الفعل المصلح ولهذا يقال يحصل الدباغ بكذا
ولا يحصل بكذا مع وجود الفعل والاستعمال على الهيئة التي
ينبغي بها الصلاح فبالمعنى الاول يستقيم ان يقال مقصود الدباغ
نزع الفضلات وبالمعنى الثاني يستقيم ان يقال حقيقة الدباغ
نزع الفضلات الثانية يقول كيف اعتبر مجرد
النزع والاصحاب رحمهم الله يقولون يعتبر عند الشافعي رحمه الله
في الدباغ ثلاثة اشيا نزع الفضلات وتطييب الجلد وصيرورته
بحيث لو نقع في الماء لم يعد الفساد والنتن والجواب
انه لا فرق في المعنى فانه اذا نزعت الفضلات طاب الجلد
وصار الى الحالة المذكورة واذا اعتبرنا احد الامور المتلازمة
فقد اعتبرناها جميعا وقوله بالاشيا الحريفة يجوز ان
يكون معلما بالواو لشيئين احدهما ان هذا اللفظ يعم الشث
والقرظ الواردين في خبر الدباغ وغيرهما كالعفص وقشور
الرمان وحكى بعضهم وجها انه يختص الدباغ بالشث والقرظ
كما يختص طهور ولوغ الكلب بالتراب على الاظهر والمذهب
انه لا فرق بينهما وبين غيرهما مما يصلح للدباغ والشث بالثاء
كذا ذكره الازهري وفي الصحاح الشث بالباء شي يشبه
الزاج والشث بالثاء نبت يدبغ به والثاني انه يعم الطاهر
والنجس من الات الدباغ سواء كان نجسا كذرق الطير وغيره
وفيه وجهان احدهما لا يجوز الدباغ بالنجس لان النجس لا يصلح للتطهير

والطهرهما وهو ظاهر ما ذكره الجواز لان الغرض اخراج الجلد
عن التعرض للعفونة والاستحالة وهذا يحصل بالطاهر
والنجس جميعا وهذا في طهارة العين ويجب غسله بعد ذلك
لا محالة بخلاف المدبوغ بالشي الطاهر فان في وجوب غسله
قولان يأتي ذكرهما واذا عرفت ذلك فاعلم ان النزع انما اعتبر
ليصير الجلد نظيفا مصونا عن الاستحالات والتغيرات
فيطهر كما كان في حال الحياة ويترتب عليه بان التجميد بالالقاء
في التراب والشمس لا يكفي لان الفضلات لا تزول الا ترى
انه اذا نقع في الماء عاد الفساد وعن ابي حنيفة انه يكفي ذلك
وبه قال بعض الاصحاب لحصول الجفاف وطيب الرائحة
ثم في الفصل مسئلتان احداهما هل يجب استعمال الماء في
اثنا الدباغ مع الادوية فيه وجهان احدهما نعم لان معنى الازالة
في الدباغ ابلغ والماء متعين لازالة النجاسات وايضا فقد روي
انه صلى الله عليه وسلم قال يطهرها الماء والقرظ وفي الشث والقرظ والماء
ما يطهره واظهرهما لا لقوله صلى الله عليه وسلم ايما اهاب
دبغ فقد طهر والغالب في الدباغ الاحالة دون الازالة
ومعناه ان الجلد بنزع الفضلات يستحيل الى الطهارة كالخمر
يستحيل خلا والثانية اذا دبغ الجلد بشي طاهر
فهل يجب غسله بعد الدباغ فيه وجهان اظهرهما نعم لازالة
اجزا الادوية فانها نجست بملاقاة الجلد وبقيت ملتصقة
به والثاني لا الظاهر قوله عليه السلام فقد طهر فان قلنا

الي صح

يجب فالجلد بعد الدباغ طاهر العين كالثوب النجس اذا غسل بخلاف
ما اذا اوجبنا استعمال الماء في اثنا الدباغ فلم يستعمل فانه يكون نجس
العين وهل يطهر بمجرد نقعه في الماء ام لا بد من استعمال الادوية
ثانيا فيه وجهان واذا اوجبنا الغسل بعد الدباغ لم يجز ان يكون
الما متغيرا بالادوية واذا اوجبنا الاستعمال في اثنا الدباغ
لم يضر كونه متغيرا بها بل لا بد منه فلهذا وصف الما في المسلة
الثانية بكونه مطلقا ولم يتعرض له في الاولى قال
ثم الجلد المدبوغ ظاهره وباطنه يجوز بيعه ويحل اكله
على اقيس القولين هل يطهر بالدباغ باطن الجلد كظاهره ام لا
يطهر الا ظاهره فيه قولان الجديد انه يطهر الباطن والظاهر
حتى يصلى فيه وعليه ويستعمل في الاشيا الرطبة واليابسة
لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال ايما اهاب دبغ فقد طهر
ولقوله عليه السلام هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به
اطلق ولم يفصل بين الانتفاع في الرطب واليابس ولان الدباغ
يؤثر في الظاهر والباطن جميعا والقديم وهو مذهب مالك
رحمه الله انه لا يطهر باطنه حتى يصلى عليه ولا يصلى فيه ولا
يباع ولا يستعمل في الاشيا الرطبة لقوله صلى الله عليه وسلم لا تنتفعوا يستعمل صح
من الميتة باهاب ولا عصب ظاهره المنع مطلقا خالفنا
في ظاهر الجلد جمعا بينه وبين الاخبار المجوزة للدباغ واما الاكل
منه فان كان جلد ماكول ففيه قولان الجديد الجواز لقوله عليه
السلام دباغ الاديم ذكاته والقديم المنع لقوله صلى الله عليه وسلم

انما

الدم بلا ولد ففي وجوب الغسل عليها وجهان احدهما لا يجب
لظاهر قوله صلى الله عليه وسلم الماء من الماء فانه ينفي وجوب الغسل
بغير الانزال خالفنا في الاسباب المتفق عليها فنتمسك به فيما عداها
واظهرهما الوجوب لانه لا يخلو عن بلل وان قل غالبا فيقام الولد
مقامه كالنوم يقام مقام الخروج لمقارنته اياه غالبا
ولانه يجب الغسل بخروج الماء الذي يخلق الولد منه فبخروج
الولد اولى ويجري الوجهان في القا العلقة والمضغة والله اعلم
قال والجنابة وحصولها اذا التقى الختانان
او بايلاج قدر الحشفة في اي فرج كان من آدمي او ميت
او بهيمة وبخروج المني وخواص صفاته ثلاثة رائحة الطلع
والتزريق بدفعات والتلذذ بخروجه فلو خرج على لون الدم
لاستكثار الوقاع وجب الغسل لبقية الصفات وكذا لو
خرج بغير شهوة لمرض او خرج بقيته بعد الغسل حصلت الجنابة
اذا [illegible] الا الجنابة والساهر بالحلم
ان يكون ودنا فلا يلزمه الغسل والمراة اذا التذت بخروج
منيها لزمها الغسل وكذلك اذا اغتسلت وخرج منها مني
الرجل بعد ما اغتسلت فانه لا يمكن عن مائها الستتة الرابع
الجنابة ولها طريقان احدهما التقا الختانين قالت عايشة رضي الله
عنها اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل فعلته انا ورسول الله
صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا وفسر الشافعي رضي الله عنه
التقا الختانين فقال المراد منه تحاذيهما لا انضمامهما فان الانضمام

[illegible] الفرج [illegible] ومخرج [illegible]
غير ممكن لان مدخل الذكر في اسفل الفرج
وموضع الختان في اعلاه وبينهما ثقبة البول وشفرا المراة محيطان
بهما جميعا واذا كان كذلك كان التقاء متعذرا لما بينهما من الفاصل
وهاهنا شبهة وهي ان يقال ان كان موضع ختان المراة في حيز
الداخل بحيث لا يصل اليه شي من الحشفة فالقول بتعذر التقاء
واضح لو كانت بحيث اذا احاط الشفران باول الحشفة لاقى شي
من الحشفة ذلك الموضع فان التقاء ممكن فلعل المراد ما بعد
ذلك والله اعلم ثم موضع الختان غير معتبر بعينه لا في الذكر ولا
في المحل اما في الذكر فمقطوع الحشفة اذا غيب مقدار الحشفة
لزمه الغسل فانه في موضع الحشفة ومعلوم ان اسفل الحشفة
ليس موضع الختان ولكن تغييب قدر الحشفة معتبر فلو غيب
البعض لم يجب الغسل لان التحاذي لا يحصل منه غالبا وحكى القاضي
ابن كج ان تغييب بعض الحشفة كتغييب الكل وروى وجها ان تغييب
قدر الحشفة من مقطوع الحشفة لا يوجب الغسل وانما الموجب تغييب
جميع الباقي اذا كان مثل الحشفة او اكثر واما في المحل فلان
المحل الذي هو موضع الختان قبل المراة وكما يجب الغسل
بالايلاج فيه يجب بالايلاج في غيره كالايلاج في غير المأتي وهو
الدبر يجب الغسل به على الفاعل والمفعول وكذلك فرج البهيمة خلافا
لابي حنيفة لنا انه جماع في الفرج فاشبه فرج الادمي بل الجانب
العكس هاهنا اولى لانه احق بالتغليظ ولا فرق بين الايلاج في فرج
الميت والايلاج في فرج الحي وخالف ابو حنيفة في فرج الميت وكذا في

[illegible]

الصغيرة

لكن ج

قل

الصغيرة التي لا تشتهى لنا انه التقاء الختانان فيجب الغسل ثم كما
يجب الغسل بالايلاج في فرج الميت والبهيمة يجب على من غاب
في فرجه منهما ولا يجب اعادة غسل الميت بسبب الايلاج فيه على
اظهر القولين واذا عرفت ما ذكرناه فانظر في لفظ الكتاب
واعلم انه انما عقب قوله بالتقاء الختانين بقوله او ايلاج قدر الحشفة
في اي فرج كان لما بينا ان التقاء الختانين غير معتبر لعينه والايلاج
في كل فرج في معناه ولو اقتصر على قوله والجنابة وحصولها بايلاج
قدر الحشفة في اي فرج كان لحصل الغرض ودخل فيه التقاء
الختانين الا ان التقاء الختانين هو الاصل الذي ورد فيه الخبر فقدمه
ثم بين ان كل جماع في معناه وفي قوله قدر الحشفة اشارة الى ما
سبق ان المراعى مقدار الحشفة لا عينها فليكن معلما بالواو
للخلاف الذي حكيناه ثم قوله او ايلاج قدر الحشفة يتناول
ظاهره ما اذا لف على ذكره خرقة واولج وكذلك التقاء
الختانين [illegible] فهل هو كذلك ام لا تحصل الجنابة
حينئذ فيه ثلاثة اوجه اظهرها انه تحصل الجنابة لما سبق من حديث
عايشة رضي الله عنها وروي انها قالت قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل والالتقاء منتظم بهذه
الصورة ولا يخلو عن قضاء شهوة ايضا والثاني لا تحصل لان اللذة انما
تكمل عند ارتفاع الحجاب والثالث انه ان كانت الخرقة لينة
حصلت الجنابة والا فلا لان اللينة لا تمنع من حصول اللذة بخلاف
الخشنة والخشنة هي التي تمنع حصول بلل الفرج للذكر ووصول

الحرارة من احدهما الى الاخر والليئة ما لا تمنع وكل هذا فيما اذا جرى
الايلاج وهما واضحا الحال اما اذا كانا مشكلين فاولج احدهما في
فرج الاخر فلا جنابة ولا حدث لجواز كونهما امراتين او رجلين ولذا
لو اولج كل واحد منهما في فرج الاخر وان اولج كل واحد منهما في دبر
الاخر فلا جنابة ايضا لجواز كونهما امراتين ولكن بالنزع يحدثان
لان خروج الخارج من السبيلين ينقض الوضوء وان اولج احدهما
في دبر الاخر انتقض وضوء المولج في دبره لهذا المعنى وان اولج احدهما
في فرج الاخر والاخر في دبر الاخر فلا جنابة ايضا لاحتمال كونهما
امراتين لكنهما على هذا التقدير يحدثان بالنزع لخروج الخارج
من قبل احدهما ودبر الثاني وعلى هذا التقدير عن هما جنبان فيحصل بثبوت
ادى الحدثين ولو كان الاشكال في الفاعل وحده فلا جنابة ايضا
سوا اولج في فرج خنثى او امراة لجواز كونه امراة وينتقض وضوء
المراة بالنزع وان اولج في دبر رجل فلا جنابة ايضا لكن يحدثان لان
بتقدير الذكورة هما جنبان وبتقدير الانوثة ... الخنثى
خروج من دبر الرجل شي وهما من نواقض الوضوء فيثبت ادنى الحدثين
ولو كان الاشكال في المفعول وحده فالايلاج في دبره كهو في
دبر غيره والايلاج في فرجه لا يوجب جنابة ولا حدثا لجواز كونه
رجلا ولو اولج الرجل في فرج مشكل والمشكل في فرج امراة
فالمشكل جنب لانه جامع او جومع والرجل والمراة لا يجنبان لكن
ينتقض وضوء المراة بالنزع لطريق الثاني للجنابة خروج المني
فهو موجب للغسل بالاجماع لقوله صلى الله عليه وسلم الماء من الماء ولا

فرق بين ان يخرج منيه من الطريق المعتاد او من غيره مثل ان يخرج
من ثقبة في الصلب او في الخصية وكذلك ذكره في التهذيب
وغيره وهو ظاهر ما ذكره في الكتاب وقال في التتمة حكمه
في الجنابة حكم النجاسة المعتادة اذا خرجت من منفذ غير السبيلين
فيعود التفصيل والخلاف المذكور ويجوز ان يكون الصلب هاهنا بمثابة
المعدة ثم قال المني يخرج من الصلب ثم للمني خواص ثلاث احدها
الرائحة الشبيهة برائحة العجين والطلع ما دام رطبا فاذا جف
اشبه رائحته رائحة بياض البيض والثانية التدفق بدفعات قال
الله تعالى من ماء دافق والثالثة التلذذ بخروجه واستعقابه
فتور الذكر وانكسار الشهوة وله صفات اخر نحو الثخانة والبياض
في مني الرجل والرقة والاصفرار في مني المراة في حال اعتدال الطبع
لكن هذه الصفات ليست من خواصه بل الودي ايضا ابيض
ثخين كمني الرجل والمذي رقيق كمني المراة اذا عرفت هذا فنقول
ما ليس من خواصه فلو خرج على لون الدم لاستكثار الوقاع وجب
الغسل اعتمادا على الصفات الخاصة به وحكى وجه انه لا يجب
الغسل هاهنا لان المني دم في الاصل فاذا خرج على لون الدم لم يقتض
غسلا كسائر الدماء واما الثاني فلو تخيل ولم ير الا الثخانة والبياض
فلا غسل عليه لان الودي يشارك المني في هاتين الصفتين فيحتمل
ان يكون الخارج ولا يوجب الغسل بالشك بل يتخير بين ان يتوضأ ويغسل
المحل الذي اصابه ذلك الخارج وبين ان يغتسل ولا يغسله على ما ذكرنا
في فصل الترتيب هذا ظاهر المذهب وقد حكينا وجها انه يلزمه

لا ينقض عليه لكونه منيا ولا ينقض لكونه خارجا ... الخارج من السبيلين ... وجب الغسل ...

الغسل فلهذا لك اعلم قوله في الكتاب فلا يلزمه الغسل بالواو
فان قلنا بظاهر المذهب وغلبة الطهارة متى لان لو دى لا يلتبس
بصاحب الواقعة اولتذكر وقاعا قبله قال امام
الحرمين يجوز ان يقال يستصحب يقين الطهارة ويجوز ان يحمل الامر
على غالب الظن تخريجا على غلبة الظن بالنجاسة والاحتمال الاول
اوفق لكلام المعظم هذا حكم غير الخواص واما خواص المني
فلا يشترط اجتماعها بل الخاصية الواحدة كافية في معرفة
ان الخارج مني فلو خرج بغير دفق وشهوة لمرض او نحوه يثبت تعلق
وجب الغسل خلافا لابي حنيفة وكذلك لمالك واحمد فيما حكاه
اصحابنا لنا ان الخارج مني لوجود خاصية الرائحة فيه فيوجب
الغسل لقوله صلى الله عليه وسلم انما الماء من الماء ولو اغتسل عند
الانزال ثم خرجت منه بقية وجب الغسل لوجود الرائحة
سوا خرجت بعد ما بال او قبله خلافا لمالك واحمد حيث قالا ان خرج
قبل البول وجب الغسل ثانيا وان خرج بعده فلا وحكي عن ابي
حنيفة مثله وخرجوا ذلك بناء على المسئلة الاولى وهو اعتبار الدفق
والشهوة لان ما خرج قبل البول بقية ما خرج بشهوة وما خرج بعد
البول خرج بغير شهوة لنا ما سبق وقياس احدى الحالتين على الاخرى وقول
من قال الخارج بعد المني مني جديد ممنوع بل هو بقية الاول بكل
حال ولا فرق في خروج المني بين الرجال وبين النسا في حكم الغسل
روي ان ام سليم جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان الله
لا يستحيي من الحق هل على المراة من غسل اذا هي احتلمت قال نعم اذا رات

في احدى الروايتين لا
غسل عليه في الحالتين
وفي رواية انه ان خرج
قبل البول فلا يجب الغسل
ثانيا وان خرج بعده فهو
مني جديد فيلزمه الغسل
ثانيا وبه قال احمد

الما

[illegible] العسل كما [illegible] وجب [illegible]

الما وقوله في الاصل والمراة اذا تلذذت بخروج مائها لزمها الغسل
يشعر بان طريق معرفة المني في حقها الشهوة والتلذذ لا غير وقد صرح
به في الوسيط فقال ولا يعرف في حقها الا بالشهوة وكذلك
ذكره امام الحرمين لكن ما ذكره الاكثرون تصريحا وتعريضا
التسوية بين مني الرجل والمراة في طرد الخواص الثلاث فقال في
التهذيب ان مني المراة اذا خرج بشهوة مع انتفاء الشهوة كان
الاعتماد على سائر الخواص ولو اغتسلت المراة عن الجماع ثم خرج
المني منها لزمها الغسل بشرطين احدهما ان تكون ذات شهوة
دون الصغيرة التي لا شهوة لها والثاني ان تقضي شهوتها بذلك الجماع
لا كالنائمة والمكرهة وانما وجب الغسل عند اجتماع
هذين الشرطين لانه حينئذ يغلب على الظن اختلاط منيها
بمنيه واذا خرج منها ذلك المختلط فقد خرج منها منيها
اما في الصغيرة والمكرهة والنائمة اذا خرج المني بعد الغسل لم
تلزمها الاعادة لان الخارج مني الرجل وخروج مني الغير
من الانسان لا يقتضي جنابة وصورة المسئلة في الكتاب
وان كانت مطلقة لكن في قوله فانه لا ينفك عن ما يمازجه بين اشتراط
ما ذكرنا وعلى وجه اخر انه لا تشترط اعادة الغسل بحال لانه
لا يتيقن خروج منيها نعم الاحتياط الاعادة هذا تمام الكلام
في طريق الجنابة ولفظ الكتاب ظاهر في الحصر فيهما وهو
الصحيح وزاد بعض الاصحاب طريقا اخر للجنابة وهو انسداد حال
المني قالوا اذا استدخلت المراة منيا لزمها الغسل كما يجب به

العلة اذا كان الما محترما وينسب هذا الى زيد المروزي وعلى
هذا لا يفترق الحال بين القبل والدبر والمذهب الاول لان الاستدخال
غير متناول بالنصوص الواردة في الباب ولا هو في معنى المنصوص عليه
خاتمة قوله في اول الباب وموجبه الحيض والنفاس الى
اخره يقتضي حصر موجبات الغسل في الاربعة المذكورة لكن
القا المضغة والعلقة موجب على الصحيح كما سبق وهو لا يدخل
في لفظ الولادة فيكون خارجا عما ذكره واختلفوا في سنن
اخر احدها غسل الميت فان منهم من قال يجب به الغسل
على الغاسل واليه ذهب احمد لما روي انه صلى الله عليه وسلم
قال من غسل ميتا فليغتسل ومن مسه فليتوضا والجديد انه ليس
من موجبات الغسل والحديث محمول على الاستحباب والثاني زوال
العقل بالجنون والاغما حكى بعضهم عن ابي هريرة ان زواله بالجنون
يوجب الغسل وروى اخرون وجهين في الجنون والاغما جميعا
ووجه وجوبه ان زوال العقل يفضي الى الانزال غالبا فيقام مقامه
كالنوم اقيم مقام خروج الخارج والمذهب المشهور انه لا يجب
به الغسل ويستحب ليخرج عن الخلاف الى ان يستيقن والقول بان الانزال ح
الغالب منه الانزال ممنوع قال ثم حكم الجنابة
حكم الحدث مع زيادة تحريم القران والمكث في المسجد اما الاول
فلانه لا فرق في القراة بين اية وبعضها الا ان يقول بسم الله على قصد
الذكر ولا يحل للحايض القراة لحاجة التعليم وخوف النسيان على الاصح
لما فرغ من بيان موجب الغسل ذكر حكمها واما حكم الحيض والنفاس
فياتي

فياتي في بابهما ولا يعرض في الموت مثل هذه الاحكام فنقول كلما
يحرم بالحدث الاصغر يحرم بالجنابة بطريق الاولى لانها اغلظ ويزداد
تحريم شيئين احدهما قراءة القران فيحرم على الجنب ان يقرا شيئا من القران
قاصدا به القران سوا كان اية او بعض اية خلافا لمالك حيث جوز
قراءة الايات اليسيرة للجنب ولابي حنيفة حيث جوز له قراءة بعض
الاية وبه قال احمد في اصح الروايتين لنا ما روي انه صلى الله عليه
وسلم لا يقرا الحائض ولا الجنب شيئا من القران وعن علي رضي الله قال
عنه لم يكن يحجب النبي صلى الله عليه وسلم شي عن القران سوى الجنابة
ويروى يحجز ولا يستثنى عندنا شي من الصور الا اذا لم يجد الجنب ماء
ولا ترابا وصلى على حسب الحال ففي جواز قراءة الفاتحة له وجهان
احدهما يجوز والترخيص في الصلاة ترخيص في قراءة الفاتحة اذ لا صلاة
الا بفاتحة الكتاب فعلى هذا الوجه تستثنى هذه الصورة والثاني
وهو الاظهر انه لا يجوز قراءتها كقراءة غيرها وياتي بالذكر
والتسبيح بدلا كالعاجز عن القراءة حقيقة اما اذا قرا شيئا منه
لا على قصد القران فيجوز كما لو قال بسم الله الرحمن الرحيم
على قصد التبرك والابتدا والحمد لله في خاتمة الامر او قال سبحان
الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين على قصد اقامة سنة
الركوب لانه اذا لم يقصد القران لم يكن فيه اخلال
بالتعظيم ولو جرى على لسانه ولم يقصد هذا ولا ذاك فلم يحرم
ايضا وكما يحرم القراءة على الجنب يحرم على الحائض لما سبق من
الخبر ولان حدثها اغلظ فكان الحكم في التحريم اولى وعن مالك

انه يجوز لها قراءة القرآن ورواه ابو ثور عن ابي عبد الله فمن الاصحاب
من قال اراد به مالكا ونفى ان يكون الجواز قولا للشافعي
ومنهم من قال اراد الشافعي وهو قول له في القديم وهذا ما
ذكره في الكتاب فقال ولا يحل للحائض القراءة لحاجة التعلم
وخوف النسيان على الاصح من القولين وهذه الطريقة اظهر لان
الشيخ ابا حامد قال وحدث ابا ثور جمع بينهما فقال قال ابو عبد في بعض المواضع
الله ومالك فتعين نقل قول الجواز وتوجيهه ما اشار اليه وهو
انها قد تكون معلمة فلو منعناها عن القراءة في الحيض ما يعرض
في كل شهر حالها لانقطعت عن حرفتها ولان ترك القراءة يؤدي الى النسيان
لامتداد زمان الحيض بخلاف الجنابة فانه يمكن ازالتها في الحال
وهذا القول يجري في النفساء ايضا الثاني المكث في المسجد وهو
حرام على الجنب وروي انه صلى الله عليه وسلم قال لا
احل المسجد لحائض ولا جنب ولا يحرم العبور قال الله تعالى
ولا جنبا الا عابري سبيل والمعنى الفارق بين المكث والعبور ان
العبور في المسجد لا قربة فيه وفي المكث قربة الاعتكاف
ثم منه الجنب ثم قد يعذر في المكث عند الضرورة كما لو
نام في المسجد فاحتلم ولم يمكنه الخروج لاغلاق الباب او الخوف
من العسس او من غيره على النفس او المال وليتيمم في هذه الحال
تطهيرا وتخفيفا للحدث بقدر الامكان وهذا اذا وجد
ترابا غير تراب المسجد ولا يتيمم بترابه وان لم يكن حراما فمكروه
ثم العبور كما اذا كان المسجد طريقه الى مقصده او كان اقرب

الطريقين اليه ولا فرق في الجواز بين ان يكون له سبيل اخر الى
مقصده وبين ان لا يكون وفي وجه انما يجوز اذا لم يجد طريقا
سواه وليس له ان يتردد في اكناف المسجد فان التردد في غير
جهة الخروج كالمكث ولذكر قوله والمكث في المسجد
معلما بالالف لان عند احمد يجوز للمحدث المكث اذا توضأ وبالزاي
عند المزني في الرواية المشهورة يجوز له المكث مطلقا وقوله
اما العبور فلا معلما بالحاء والميم لان عندهما لا يجوز له العبور
الا ان يحتلم في المسجد فله ان يعبر في الخروج ولا يكلف
قصد الباب الاقرب قال ـــــــ وفضل ماء الجنب والحائض
طهور ولا باس للجنب ان ياكل ويشرب ويجامع ولكن يستحب
له ان يتوضأ وضوءه للصلاة ويغسل فرجه عند الجماع ق في
الفصل مسئلتان احداهما فضل ماء الجنب والحائض طهور ولا كراهة
في استعماله وقال احمد لا يجوز للرجل ان يتوضأ بفضل ما استعملته
المرأة اذا خلت بالماء واستعملت بعضه لنا ما روي عن عائشة
رضي الله عنها قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم
للجنابة من اناء واحد تختلف فيه ايدينا قال امام الحرمين وفسر
فضل ماء الجنب والحائض على وجه لا يصير الماء به مستعملا ولهذا
استدل الشافعي رضي الله عنه في الباب باخبار تدل على طهارة ينام
بدنها الثانية يجوز للجنب ان يجامع ثانيا وان ياكل ويشرب لكن
يستحب ان لا يفعل شيئا من ذلك الا بعد غسل الفرج والوضوء كما يتوضأ
به للصلاة عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى

الله عليه وسلم اذا اراد ان ينام وهو جنب توضا للصلاه وروي انه
قال اذا اتى احدكم اهله ثم اراد ان يعاود فليتوضا بينهما
وضوا والمقصود منه التنظيف ودفع الاذى وتخصيص غسل
الفرج به في استحباب الوضوء لغير الجماع لانه قال لا فرجه عند
الجماع وقوله عند الجماع راجعا الى جميع ما وصفه بالاستحباب
فهو تخصيص للوضوء وغسل الفرج معا بالجماع والاظهر راجع الى غسل
الفرج المذكور اخيرا وفيه تخصيص لغسل الفرج بالجماع لكن ليس
ولا واحد منهما اخص استحبابه بالجماع بل هما مستحبان في الاكل
والشرب والنوم ايضا كذلك ذكره في التهذيب وغيره وقد روي عن عمر
رضي الله عنه انه قال يا رسول الله ايرقد احدنا وهو جنب قال نعم
اذا توضا احدكم فليرقد ويروى انه قال اغسل ذكرك وتوضا ثم نم
قال —— اما كيفيه الغسل فاقله النيه واستيعاب
البدن بالغسل ولا يجب المضمضه والاستنشاق ويجب ايصال
الماء الى منابت الشعور وان كثفت ويجب نقض الضفائر ان كان
لا يصل الماء الى باطنها لما فرغ من الكلام في موجبات
الجنابه واحكامها تكلم في كيفيه الغسل والقول في
كيفيته يتعلق بالاقل والاكمل اما الاول فهو شيان احدهما
النيه وهي واجبه على الاطلاق لابي حنيفه كما في الوضوء وقد دللنا
مسائل النيه في الوضوء ونظايرها في الغسل بما سبق فلا نعود
ان ما جرى النيه عن اول الغسل المفروض جملا يجوز ان ينا خذ
في الوضوء عن اول غسل الوجه وان حدثت مقارنة لاول الغسل

ما دا اخل

واعلم ان كلامه في الكتاب يشعر بتخصيص الوضوء وغسل الفرج بالجماع

ح م

المفروض صح الغسل لكنه لا ينال ثواب ما قبله من السنن على ما
سياتي وان تقدمت عن اول الغسل المفروض وعزبت قبله فوجهان
كما سبق في الوضوء ثم ان نوى رفع الجنابه او رفع الحدث عن جميع
البدن او نوت الحائض رفع حدث الحيض صح الغسل وان نوى رفع
الحدث مطلقا ولم يتعرض للجنابه ولا غيرها صح غسله ايضا على
اظهر الوجهين لان الحدث عبارة عن المانع من الصلاة وغيرها على
اي وجه فرض ولو نوى رفع الحدث الاصغر فان تعمد لم يصح
غسله على اظهر الوجهين وان غلط فظن ان حدثه الاصغر لم
ترتفع الجنابه عن غير اعضا الوضوء وفي اعضا الوضوء قولان اصحهما
لا ترتفع عنهما ايضا لان الجنابه اغلظ ولم يقصد رفعها والثاني
انها ترتفع عن الوجه واليدين والرجلين لان غسل هذه الاعضا
واجب في الحدثين فاذا غسلها بنيه غسل واجب كفى وان ترتفع
عن الراس في اصح الوجهين لان فرض الراس في الوضوء المسح فالذي
نواه المسح والمسح لا يغني عن الغسل اما اذا نوى المغتسل
استباحة فعل يفتقر ان كان مما يتوقف على الغسل
كالصلاة والطواف وقراءة القران فالحكم على ما سبق
في الوضوء ومن هذا القبيل اذا نوت الحائض استباحة
الوطي في اصح الوجهين والثاني ان غسلها لمكان النية لا يصلح
وما في معناها كغسل الذميه من الحيض لتحل للزوج وان لم
يتوقف الفعل المنوي على الغسل نظر ان لم يستحب له
الغسل لم تصح نيه استباحته وان كان يستحب له الغسل

كالعبور في المسجد والاذان و كما اذا اغتسل للجمعة والعيد
فالحكم كما في الوضوء وان نوى اغسل المفروض او فريضة الغسل
صح غسله الثاني استيعاب جميع البدن بالغسل قال صلى الله عليه وسلم
تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة ومن جملة الشرع
ما يظهر من صماخي الاذنين وما يبدو من الشقوق وكذا ما تحت
القلفة من الاقلف وما ظهر من المجدوع في اظهر الوجهين وكذا
ما ظهر من الثيب باقتضاض وقدر ما يبدو عند القعود لقضاء الحاجة
دون ما وراء ذلك في اظهر الوجوه لانه صار بذلك في حكم الظاهر
كالشقوق والثاني انه لا يجب غسل ما وراء ملتقى الشفرين كما
لا يجب غسل باطن الفم والانف والثالث يجب عليها غسل باطن
الفرج في غسل الحيض والنفاس خاصة لازالة دمها ولا يدخل
فيها باطن الفم والانف فلا يجب المضمضة في الغسل عندنا
خلافا لابي حنيفة انهما لا يجبان في غسل الميت وايضا فلو وجب
غسل باطن الانف والفم في الغسل لكانا من ... ولو كانا لوجب
غسلهما في الوضوء واما الشعر فيجب ايصال الماء الى منابتها
خفيف او كثيف بخلاف الوضوء فانه تكرر في اليوم والليلة
مرارا فلو كلف ايصال الماء فيه الى المنابت لعظمت المشقة
ويجب نقض الضفاير ان كان لا يصل الماء الى باطنها الا بالنقض
اما لاحكام الشد او التلبد وغيرهما وان وصل الماء اليها
بدون النقض فلا حاجة الى النقض وعن مالك انه لا يجب نقض الضفاير
ولا ايصال الماء الى منابت الشعور الكثيفة وهو يحتمل وعن ابي حنيفة

انه اذا بلغ الماء اصول الشعور فليس على المراة نقض الضفاير وعن
احمد ان الحائض تنقض شعرها دون الجنب اما الجعد الذي قدمناه
ويستثنى من الشعور ما ينبت في العين فان دخل الماء في العين لا يجب وكذلك
باطن العقد الذي يقع على الشعر ان يسامح به وحكى القاضي
الروياني وجها انه يلزم قال [redacted] ولا كمال ان
يغسل ما على باطنه من الاذى اولا وان يتوضأ وضوءه للصلاة وان لم يلف
محدثا وهو غسل الرجلين الى اخر الغسل على احد القولين سعيه
ما طف بدنه ثم يفيض الماء على راسه ثم يكرر يلام بذلك وان
كانت حائضا ويستعمل فرصة من مسك او ما يقوم مقامه
وما الغسل وما الوضوء غير مقدر وقد يرفق بالقليل فيكفي ويخرق
بالكثير فلا يكفي والرفق اولى وواجب كمال [redacted] الغسل
يحصل بامور ذكر منها ثمانية احدها ان يغسل ما على بدنه من
اذى اولا فلنا ان يعترض معترض فيقول الاذى اما ان يكون الشيء القذر
او النجاسة وكيف يجوز الاول وقد فسر الشارحون قول الشافعي
ثم يغسل ما به من اذى موضع الاستنجاء اذا كان قد استنجى بالحجر
وهذا تفسير له بالنجاسة وكذا فسر لفظ الاذى في الخبر
وان كان الثاني فكيف عطف النجاسة على الاذى في الوسيط
والعطف يقتضي المغايرة ثم من على بدنه نجاسة لا بد له من ازالة
النجاسة ليعتد بغسله ووضوءه واذا كان كذلك كان
غسل الموضع من النجاسة من الواجبات لا من صفات الكمال
والجواب [redacted] قلنا من على بدنه نجاسة لو اقتصر على الاغتسال او

او الوضوء الى تلك النجاسة وطهر المحل وهل يرتفع الحدث فيه وجهان
حكاهما في المعتمد وغيره فان قلنا بارتفاع الحدث عند ازالة
النجاسة من جملة صفات الكمال انما هو الشيء المستقذر واعلم
انا اذا جرينا على ظاهر المذهب وهو انه لا يرتفع الحدث اذا كان
على بدنه نجاسة اولا ثم يغسل الموضع عن الحدث وكما لا يصح
عند ازالة النجاسة من كمال الغسل لا يصح عدها من اركانه
ايضا خلافا للاكثرين من اصحابنا حيث قالوا واجبات الغسل
ثلثة غسل النجاسة اذا كانت على البدن والنية وايصال الماء الى
الشعر والبشرة لنا انه لو كان من واجبات نفس الغسل
لكان الوضوء معتبرا في اركان الغسل لاشتراط تقدمه
ازالة النجاسة وقد اتفقوا على انه لا يجب في الغسل ولان
الامر في الغسل والوضوء واحد ولم نعد احد من اركان الوضوء
فاذا تقدم ازالة النجاسة شرط فيهما وشرط الشيء لا يعد من
نفس ذلك الشيء كالطهارة وستر العورة لا تعدان من افعال
الصلاة واركانها واما من جمع بين الاذى والنجاسة وعد
ازالتهما من كمال الغسل لم يشترط فعله في النجاسة الا على
قولنا ان الغسلة الواحدة كافية عن الحدث والخبث جميعا
ولم يتعرض المفسرون لكلام الشافعي رضي الله عنه على ان المراد
من الاذى النجاسة بل اختلفوا فيه فمنهم من فسره بالمني ونحوه مما يستقذر
وحكى الخلاف القاضي ابن كج وغيره ولعل ذلك بحسب الاختلاف
المسئلة المذكورة الثاني ان يتوضأ كما يتوضأ للصلاة وروت عائشة

ولعل من عده منها صار الى ذلك الوجه وان قلنا لا يرتفع الحدث وهو الظاهر من المذهب فالاذى المعدود ازالته من جملة صفات الكمال

رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم كان اذا اغتسل من الجنابة
غسل يديه ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلاة ثم يدخل اصابعه في الماء
فيخلل بها اصول شعره ثم يفيض الماء على جسده كله واعلم
ان قوله في الاصل وان لم يكن محدثا يشعر باطراد الاستحباب
فيما اذا كان يغتسل من الجنابة المجردة وفيما اذا انضم الحدث
الى الجنابة وانما يتضح ذلك بتصوير الجنابة المجردة اولا فنقول من
صور ذلك اتيان الغلام والبهيمة يوجب الجنابة دون الحدث لفقد
اسبابه الاربعة ومنها اذا لف على ذكره خرقة واولج في فرج
امراة تحصل الجنابة على قولنا ان الخرقة الحائلة لا تمنع حصول
الجنابة وقد قدمنا الخلاف فيه ولا يحصل الحدث لان اللمس انما
يوجب الحدث اذا لم يكن بين البشرتين حائل ومنها ما اذا انزل بنظر
وفكر واذا احتلم قاعدا ممكنا مقعدته من الارض يحصل
الجنابة دون الحدث على ما سبق في باب الاحداث والحق المسعودي
بهذه الصورة الجماع مطلقا فقال انه يوجب الجنابة لا غير
واللمس الذي يصير مغمورا به كما ان خروج الخارج الذي يتضمنه
الانزال يصير مغمورا به واستشهد على ما ذكرناه بان من جامع
في الحج يلزمه بدنة وان كان متضمنا اللمس ومجرد اللمس يوجب شاة
وعند الاكثرين الجماع يوجب الحدثين جميعا ولا يندفع اثر اللمس
الذي يتضمنه الجماع بخلاف اندفاع اثر خروج الخارج الذي يتضمنه
الانزال لان اللمس يسبق حصول حقيقة الجماع وجب حصول الجنابة
ايضا وفي الانزال لا يسبق الخارج الانزال بل اذا انزل حصل خروج

الخارج وخروج المني موجب اخر وخروج المني اعظم الحدثين فيندفع
حلوله حلول الاصغر معه كما سبق واما مسئلة المحرم فممنوعة على
وجه وعلى التسليم ففي الفدية معنى الزجر والمواخذة وسبيل الجنايات
اندراج المقدمات في المقاصد الا ترى ان مقدمات الزنا لو تجردت لوجب
التعزير واذا افضت الى الزنا لم يجب التعزير مع الحد واما هاهنا
فالحكم منوط بصورة المس ولهذا لا يفرق فيه بين العمد والنسيان
واذا عرف ذلك فنقول ان تجردت الجنابة فالوضوء محبوب في
الغسل عنها واذا اجتمع الجنابة والحدث فقد ذكرنا في باب صفة
الوضوء الخلاف في انه هل يكفيه الغسل ام يجب معه الوضوء
فان اكتفينا بالغسل فالوضوء فيه محبوب كما لو اغتسل عن مجرد
الجنابة وعلى هذا انتظم القول باستحباب الوضوء على الاطراد
اما اذا اوجبنا معه الوضوء لا يمتنع القول باستحبابه في الغسل ولا
صائر الى انه ياتي بوضوء مفرد وبوضوء اخر رعاية لكمال الغسل
ولا يرتب على هذا الوجه بين الوضوء والغسل بل يقدم ايهما شاء ولا
بد من افراد الوضوء بالنية لانها عبادة مستقلة على هذا الخلاف
اما اذا كانا من موجبات الغسل فانه لا يحتاج الى افراده
ثم الوضوء المحبوب في الغسل هل يتمه في ابتداء الغسل ام يؤخر غسل
الرجلين الى اخر الغسل فيه قولان اصحهما انه يتمه ويقدم غسل
الرجلين مع سائر اعضاء الوضوء لما سبق من حديث عائشة رضي الله
عنها فانها قدمت الوضوء على افاضة الماء والوضوء ينتظم غسل
الرجلين والثاني انه يؤخر الى اخر الغسل وبه قال ابو حنيفة لان

ميمونة

الغسل لا ينحصر فيما ذكرت بل له مسنونات اخر منها ما بيناه في فصل
سنن الوضوء ومنها ان يستصحب النية الى اخر الغسل ومنها ان لا
يغتسل في الماء الراكد ومنها ان يقول في اخره اشهد ان لا اله الا الله
واشهد ان محمدا عبده ورسوله والله اعلم رحمه الله

كتاب التيمم

وفيه ثلاثة ابواب

الباب الاول

فيما يبيح التيمم وهو العجز عن استعمال الماء وللعجز سبعة اسباب
الاول فقد الماء وللمسافر اربعة احوال الاولى ان يتحقق عدم
الماء حواليه فيتيمم من غير طلب اذ لا بد من النظر في انه متى يتيمم وكيف
يتيمم ولم يتيمم فيحصل الباب الاول فيما يبيح التيمم فحينئذ يتيمم
والثاني في كيفية التيمم والثالث في حكمه ليعرف ما يستفاد وما
لا يستفاد فانه انما يتيمم لغاية ذلك الباب
الاول في المبيح وهو شيء واحد وهو العجز عن استعمال
الماء عليه او يتعسر لخوف ضرر ظاهر ولاسباب العجز فيما ذكره
سبعة احدها فقد الماء قال الله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا
صعيدا طيبا وللمسافر اربعة احوال لانه اما ان يتيقن وجود الماء
حواليه او لا يتيقنه فان لم يتيقنه فاما ان يتيقن عدمه وهو الحالة
الاولى او لا يتيقن عدمه ايضا بل يتردد وهو الثانية فان تيقنه
فاما ان لا يزاحمه غيره على الاخذ والاستقاء وهو الحالة الثالثة او يزاحمه

عنه عليه وهو الحالة الرابعة الحالة الاولى ان يتيقن عدم
الماء حواليه مثل ان يكون في بعض رمال البوادي فيتيمم وهل يفتقر
الى تقديم الطلب عليه فيه وجهان احدهما نعم لان الله تعالى قال فلم
تجدوا ماء فتيمموا وانما يقال لم يجد اذا فقد بعد الطلب واظهرهما
وهو الذي ذكره في الكتاب انه لا حاجة الى الطلب لان الطلب مع
تيقن العدم عبث وما ذكر الاول من الاستدلال بالاية ممنوع
قال الثانية ان يتوهم وجود الماء حواليه فيتردد
الى حيث يلحقه غوث الرفاق فلو دخل عليه وقت صلاة اخرى
ففي وجوب اعادة الطلب وجهان اذا لم يتيقن عدم الماء حواليه
بل جوز وجوده تجويزا قريبا او بعيدا وجب تقديم الطلب على
التيمم لان التيمم طهارة ضرورة ولا ضرورة مع امكان الطهارة
بالماء ويشترط ان يكون الطلب بعد دخول الوقت لانه حينئذ
تحصل الضرورة وهل يجب ان يطلب بنفسه او يجوز ان ينيب غيره
فيه وجهان اظهرهما انه تجوز الانابة حتى لو بعث النازلون واحدا
لطلب عمن لم يامره ولم ياذن فيه وكيفية الطلب ان يفتش
رحله ان كان وحده ثم ينظر يمينا وشمالا وخلفا وقداما ان كان
بمستو من الارض ويخص مواضع الخضرة واجتماع الطيور
بمزيد الاحتياط وان لم يكن الموضع مستويا واحتاج الى التردد
فان كان يخاف على نفسه او ماله فلا يجب ذلك لان الخوف يبيح له
الاعراض عند تيقن الماء فعند التوهم اولى وان لم يخف وهذه الحالة
هي المحكوم فيها بقوله في الكتاب فعليه ان يتردد الى حيث يلحقه

غوث

غوث الرفاق وهذا الضابط مستفاد من امام الحرمين قال لا
نكلفه البعد عن مخيم الرفقة فرسخا او فرسخين فان كان الطريق
امنة ولا نقول لا يفارق طنب الخيام بل الوجه القصد ان يتردد ويطلب
الى حيث لو استغاث بالرفقة لاغاثوه مع ما هم عليه من التشاغل
بالاشغال والتفاوض في الاقوال وهذا يختلف باستواء الارض
واختلافها صعودا وهبوطا ولا يلتقي هذا الضبط في كلام
غيره لكن الائمة من بعده تابعوه عليه وليس في الطرق
ما يخالفه هذا اذا كان وحده فان كان في رفقة وجب البحث
عنهم ايضا الى ان يستوعبهم الى ان لا يبقى من الوقت الا ما يسع
ركعة وفي وجه الى ان يستوعبهم وان خرج وقت الصلاة
واذا عرف معهم ماء فهل يجب استيهابه من صاحبه فيه وجهان
احدهما لا لصعوبة السؤال على اهل المروة والثاني وهو
الاظهر نعم لانه ليس في هبة الماء كبير منة وهذان الوجهان
يخرجان على ظاهر المذهب في انه اذا وهب منه الماء وجب عليه
قبوله وفيه وجه نذكره من بعد وكل ما ذكرناه فيما اذا لم
يسبق تيممه تيمم اخر وطلب الماء فان سبق ذلك واحتاج الى التيمم مرة
اخرى اما لبطلان الاول بحدث او لفريضة اخرى فابتغا ومؤداه
فهل يفتقر الى اعادة الطلب فيه نظر ان انتقل من ذلك المكان
الى مكان اخر او اطبقت غمامة او طلع ركب وما اشبه ذلك
مما يظن عنده حصول الماء وجب الطلب كما في التيمم الاول نعم كل
موضع تيقن بالطلب الاول انه لا ماء فيه ولم يجوز بالسبب الذي

حدث خصوصه فيه ثم لم يحتج الى البحث والطلب في ذلك الموضع على
ظاهر المذهب كما سبق وان لم ينتقل عن ذلك الموضع ولم يحدث
شي يوهم حصول الما فان تيقن بالطلب الاول ان لا ما ثم فعلى ما
ذكرناه في حالة يقين العدم وان لم يتيقنه بل غلب على ظنه
العدم فوجهان اصحهما انه لا يحتاج الى اعادة الطلب لانه
لو كان ثم لظفر به بالطلب الاول ظاهرا والثاني انه
يجب الطلب ثانيا لانه قد يطلع على بير خفيت عليه او يجد من
يدله على الما لكن يجعل الطلب الثاني اخف من الاول واذا عرفت ما
ذكرناه تاملت قوله فان دخل عليه وقت صلاة اخرى
ففي وجوب اعادة الطلب وجهان فينبغي ان لا يخفى عليك منه شيان
احدهما ان هذا الخلاف غير مخصوص بما اذا دخل عليه وقت صلاة
بل مهما احتاج الى اعادة التيمم اما لهذا السبب او لان تيممه الاول قد
بطل بعروض حدث او طلوع ركب جرى الوجهان سوا تخلل
بين التيممين زمان او لم يتخلل والثاني ان كلامه وان كان مطلقا
لكن الشرط في صورة الخلاف ان لا يحدث سبب توهم حصول الما من
الانتقال الى مكان اخر او من طلوع ركب ونحوهما والا وجب اعادة
الطلب بلا خلاف وان لا يكون العدم متيقنا بمقتضى الطلب الاول
والا فاذا استيقن العدم ولم يحدث ما يوهم حصول الما كان
اليقين الاول مستمرا ولا معنى الطلب مع تيقن العدم كما تقدم من ذلك
ولك ان تعلم قوله فليتردد الرجل بالحا لامرين احدهما ان عند ابي حنيفة
ليس على المتيمم طلب اذا غلب على ظنه ان بقربه ما والثاني ان عنده

صلاة

صلاة العيدين وصلاة الجنازة يجوز ان يتيمم اذا خاف الفوات
لو اشتغل بالوضو وان كان الما موجودا عنده وكلام صاحب
الكتاب مطلق قال ـــــ الثالثة ان يتيقن وجود
الما في حد القرب فيلزمه ان يسعى اليه وحد القرب الى حيث
يتردد اليه المسافر للرعي والاحتطاب وهو فوق حد الغوث
فان انتهى البعد الى حيث لا يجد الما في القرب فلا يلزمه وان كان
بين الرتبتين فقد نص الشافعي على انه يلزمه ان كان على يمين
المنزل او على يسار ونص على ما اذا كان على صوب مقصده
انه لا يلزمه فقيل قولان وقيل بتقرير النصين لان جوانب المنزل
منسوبة اليه دون صوب الطريق واذا تيقن وجود الما حواليه
فله ثلاث مراتب احداها ان يكون على مسافة ينتشر اليها
النازلون في الاحتطاب والاحتشاش وتنتهي البهايم اليها في
الرعي فيجب السعي اليه والوضو به لانه اذا كان يسعى لاشغاله
الى هذا الحد فلمهم العبادة اولى وهذا فوق حد الغوث
الذي يسعى اليه عند التوهم قال ـــ الامام محمد بن يحيى ولعله
يقرب من نصف فرسخ الثانية ان يكون بعيدا عنه بحيث لو
سعى اليه لفاته فرض الوقت فيتيمم ولا يسعى اليه لانه فاقد في
الحال ولو وجب انتظار الما مع خروج الوقت لما ساغ
التيمم اصلا بخلاف ما لو كان واجدا للما وخاف فوات الوقت
لو توضا حينئذ لا يجوز له التيمم لانه ليس بفاقد على ان صاحب التتمة
حكى في هذه الصورة انه يتيمم ويصلي لحرمة الوقت ثم يتوضى

وبعد وقد يكون الناظر في البر كونه بحيث لو سعى اليه لفاته
فرض الوقت من حين زواله وذلك ابعد من اول وقت الصلاة
لو كان نازلا فيه فان كان الاول فقد يكون الماء في حد
القرب ولو سعى اليه لفاته فرض الوقت لنزوله في اخر الوقت
فاذا لم يوجب السعي اليه بطل الاطلاق وقولنا انه اذا كان الماء في
حد القرب لزم السعي اليه وان اعتبرنا من اول وقت الصلاة
فمواقيت الصلاة مختلفة في الطول والقصر فما الذي يعتبر
يعتبر الوسط منهما كما يعتبر في حد القرب فان القدر الذي
ينتشر اليه المسافر لحاجته صيفا وشتاء ويؤثر فيه
وعورة المكان وسهولته وما اشبه ذلك والمعتاد في نظائر
ذلك الاخذ بالوسط المعتدل ام يعتبر في كل صلاة وقتها
فتختلف المسافة التي يحتاج الى قطعها ام كيف ولو كان يتيمم
لفائتة فكيف يقدر وقت وقتها لو سعى الى الماء لفات وقتها
او حالة الذكر فيلزم ان لا يسعى الى الماء في حد القرب لانه زمان
يسير ولا يقال هذا وحينئذ لا يفرض وقت اخر يفوت بالسعي
الى الماء ولو كان يتيمم للنوافل وجوزنا ذلك فكيف يعتبر الوقت
فيها وهل يجعل مواقيت الفرائض معيارا للفوائت والنوافل والجواب
ان الاشبه بكلام الائمة ان الاعتبار من اول وقت الصلاة لو كان
نازلا في ذلك المنزل ولا باس باختلاف المواقيت والمسافات فان
الغرض صيانة وظيفة الوقت عن الفوات وعلى هذا اذا انتهى الى
المنزل في اخر الوقت وكان الماء في حد القرب لزم السعي اليه والوضوء

به

به وان كان يفوته فرض الوقت كما لو كان الماء في رحله
وفات الغرض لو توضأ والاشبه ان يجعل وقت الحاضرة في الفوائت
والنوافل فانها الاصل والمقصد بالتيمم غالبا والله اعلم
الثالثة ان يكون بين الى يتيقن فقد ثبت ليس فيه التي يتردد المسافر
اليها لحاجته ولا ينتهي الى حد خروج الوقت فهل يلزم السعي اليه
ام يجوز له التيمم نص الشافعي رضي الله عنه انه لو كان على
يمين المنزل او يساره يلزمه السعي اليه ولا يجوز له التيمم وفيما
اذا كان على صوب مقصده انه لا يجب السعي اليه وله التيمم
واختلف الاصحاب فيه على طريقين احدهما تقرير النصين
والثانية جعل المسألتين على قولين نقلا وتخريجا والنقل والتخريج في قول
المذهبين في المسألتين قولان بالنقل والتخريج فيقول اذا ورد نص
عن صاحب المذهب يختلفان في صورتين متشابهتين ولم يظهر
بينهما ما يصلح فارقا فالاصحاب يخرجون نصه في الصورة
الاخرى لاشتراكهما في المعنى فيحصل في كل واحدة من الصورتين
قولان منصوص ومخرج المنصوص في هذه هو المخرج في تلك والمنصوص
في تلك هو المخرج في هذه فيقولون فيهما قولان بالنقل والتخريج
اي نقل المنصوص من هذه الصورة الى تلك الصورة وخرج فيها
وكذلك بالعكس ويجوز ان يراد بالنقل الرواية ويكون المعنى
في كل واحدة من الصورتين قول منقول اي مروي عنه واخر
مخرج ثم الغالب في مثل ذلك عدم اطباق الاصحاب على هذا
التصرف بل ينقسمون الى فريقين منهم من يقول به ومنهم من يابى ويستخرج

فارقا بين الصورتين يستند الى افتراق المضرة وانما ذكرنا هذا
الكلام في هذا الموضع لانه اول موضع ذكر فيه المصنف النقل
والتخريج واذا عرفت ذلك فنقول اما من قرر النصين فرق بان
المسافر قد يتيامن ويتياسر في حوائجه والمضي في صوب
مقصده ثم يرجع في حوائجه وحوائج المقيم منسوبة اليه دون ما بين
يديه واما من جعل الصورتين على قولين فوجه تجويز التيمم بانه فاقد
للماء والتيمم انما يعدل اليه عند الضرورة وهذه الطريقة اظهر
من الاولى لان للاصحاب ان يقولوا للاولين المسافر ما دام سائرا
لا يعتاد المضي يمينا وشمالا الا كما لا يرجع القهقرى واذا كان
في المنزل ينتشر من الجوانب كلها ويعود الى منزله فالفرق ممنوع
وما ذكرناه من الطريقين نقل صاحب الكتاب وامام الحرمين
واخرين وقال في التهذيب اذا كان الماء على طريقه وهو يتيقن
الوصول اليه قبل خروج الوقت وصلى في اول الوقت بالتيمم جاز
وقال في الاملاء لا يجوز بل يؤخر حتى يأتي الماء والمذهب الاول
وان كان الماء على يمينه او على يساره او وراءه لم يلزمه اتيانه وان امكن
في الوقت لان في زيادة الطريق مشقة عليه كما لو وجد الماء يباع
باكثر من ثمن المثل لا يلزمه الشراء وقيل لا فرق بل متى امكنه ان يأتي
الماء في الوقت من غير خوف فلا فرق بين ان يكون عن يمينه او يساره
او امامه في جواز التيمم قولان هذا ما رواه وبينه وبين الكلام
الاول بعض المباينة توجيها وحكما اما التوجيه فظاهر واما الحكم
فلان هذا الكلام انما يستمر في حق السائر وقضيته نفي الفرق بين الجوانب

في حق النازل ايضا الا ان ذلك الفرق ممنوع كما تقدم وايضا فان
منقول صاحب الكتاب يقتضي كون السعي الى ما على اليمين واليسار
اولى في الايجاب وما ذكره في التهذيب يقتضي كون الايجاب فيما على
صوب المقصد اولى لانه نقل فيه قولين وفيما على اليمين واليسار
طريقين وجزم في احدهما بنفي الوجوب والاكثرون على ان ظاهر
المذهب جواز التيمم وان علم الوصول الى الماء في اخر الوقت وروي
ان ابن عمر رضي الله عنهما اقبل من الجرف حتى اذا كان بالمربد
تيمم وصلى العصر فقيل له اتتيمم وجدران المدينة تنظر اليك
فقال او احيا حتى ادخلها ثم دخل المدينة والشمس حية مرتفعة
ولم يعد الصلاة وان اجاز التيمم في حق من يعلم الانتهاء الى الماء في صوب
سفره فاولى ان يجوز للنازل في بعض المراحل اذا كان الماء على
يمينه او يساره وهذا في حق المسافر فاما المقيم فذمته مشغولة
بالقضاء وان صلى بالتيمم فليس له ان يصلي بالتيمم وان خاف فوات الوقت لو
سعى الى الماء وتوضأ واذا كان ممنوعا من الصلاة بالتيمم مع فوات
الوقت فاولى ان يكون ممنوعا عنها في اول الوقت والله اعلم
قال ثم ان تيقن وجود الماء قبل مضي الوقت فالاولى
التاخير قولا واحدا وان توقعه بظن غالب فقولان لتقابل فضيلتي
فضيلة اول الوقت مع طهارة الوضوء هذا التفريع على جواز
التيمم وان امكن الوصول الى الماء قبل مضي الوقت وقد ذكرنا
الخلاف فيه فان جوزنا وهو المذهب فنقول الاولى ان يؤخر
الى ان يصلي بالوضوء لان فضيلة الصلاة بالوضوء من تعجيل الصلاة

اولى

لزيادة مشقة السير واذا جاز
التيمم للنازل فهو للسائر اجوز

بالتيمم نظرًا ان تيقن وجود الماء في آخر الوقت فالأولى أن يؤخر
الصلاة ليصلي بالوضوء لأن فضيلة الصلاة بالوضوء وإن كان في
آخر الوقت أبلغ من فضيلة الصلاة بالتيمم في أوله والأمر كذلك في تأخير
الصلاة إلى آخر الوقت أبلغ من فضيلة الصلاة بالتيمم الا ترى أن تأخير
الصلاة إلى آخر الوقت جائز مع القدرة على الوضوء هذا ما قطع
به الأكثرون وبه قال صاحب الكتاب حيث قال ولو
واحدًا وحكي في التيمم خلافًا في أن الأولى التقديم أو التأخير
كما سيحكي نظيره في الحالة الثانية ولكان الحكم قولا واحدا
بالواو إشارة إلى هذا الخلاف وإن لم يتيقن وجود الماء في
آخر الوقت ولكنه رجاه فقولان أصحهما أن التعجيل في أول
الوقت بالتيمم أفضل لأنه سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن أفضل الأعمال فقال الصلاة لأول وقتها ولم يفرق بين أن يكون
بالوضوء أو بالتيمم ولأن فضيلة الأولية ناجزة وهي تفوت بالتأخير
يقينًا وفضيلة الوضوء غير معلومة فصيانة الناجز عن
نفس الفوات أولى من المحافظة على أمر موهوم والثاني وبه
قال أبو حنيفة رحمه الله التأخير أفضل لأن الإبراد بالظهر
وتأخيرها عند شدة الحر مأمور به كيلا يختل معنى الخشوع
فالتأخير لإدراك الوضوء أولى أن يؤمر به واحتج في الوسيط
للقول الأول بأن تعجيل الصلاة منفردًا أفضل من تأخيره لحيازة الجماعة
وكذلك فعل إمام الحرمين لكن أبا علي الطبري ذكر في الإفصاح أن
التأخير لحيازة الجماعة أولى واحتج به للقول الثاني ولو شك

آخرون فقالوا المسألة على قولين مبنيين على القولين في المسألة
التي نحن فيها ولا يخفى أن موضع القولين ما إذا اقتصر على صلاة
واحدة أما إذا صلى بالتيمم في أول الوقت وبالوضوء في آخره
فهو النهاية في إحراز الفضيلة وكان ينبغي أن يقال وإن توقعه
بظن غالب فيقول المخيل بالظن الغالب ولم يعتبر على مجرد
التوقع فاعلم أن الرافعي يشمل الظن ومجرد التجويز فلو لم يعتقد
بظن غالب لا يخرج منه ما إذا استوى الظن فإن علمه فلم يظن
الوجود في آخر الوقت ولا العدم وما إذا ظن العدم ولا
الوجود فلا جريان للقولين في هاتين الحالتين بل الحكم
فيهما أولوية التعجيل لا محالة وموضع القولين ما إذا ترجح
عنده الوجود على العدم وإن تيقنه فلذلك قال بظن غالب وربما
وقع في كلام بعضهم نقل القولين فيما إذا لم يظن الوجود على العدم
فإن تيقنه وإن ظنه وكان ذلك القائل أراد بالظن اليقين
قال الرابعة أن يكون الماء حاضرًا لكن
البئر إذا تنازع عليه الواردون وعلم أن النوبة لا تنتهي إليه
إلا بعد الوقت فقد نص فيه وفي مثله في الثوب أنه يصبر
ونص في السفينة أنه يصلي قاعدًا إذا ضاق محل القيام ولا يصبر
فقيل سببه أن القعود أهون ولذلك جاز في النفل مع القدرة
عليه وقيل قولان بالنقل والتخريج على الاستقاء كما إذا
انتهوا إلى بئر ولم يمكن الاستقاء إلا بالمناوبة أما لاتحاد آلة
الاستقاء أو لضيق موقف النازح فإن توقع وصول النوبة إليه

قبل خروج الوقت لم يتيمم فلعله يجد في خطه الوضوء وان علم انه
لا ينتهي النوبة اليه الا بعد الوقت فقد حكي عن نص الشافعي
رضي الله عنه انه يصبر الى ان يتوضأ ولا يبالي بخروج الوقت وان
حضر جمع من العراة وليس ثم الا ثوب واحد يصلون فيه على
التناوب وعلم ان النوبة لا تنتهي اليه الا بعد الوقت نص انه
يصبر ايضا ولا يصلي عاريا في الوقت ولو اجتمعوا في سفينة او بيت
ضيق ولا يمكن الا من موضع واحد يمكن فيه الصلاة قائما نص انه
يصلي في الوقت قاعدا ولا يصبر الى انتهاء النوبة اليه بعد الوقت وفي هذا
يخالف النص في المسئلتين واختلف الاصحاب على طريقين احدهما
اظهرهما وبه قال ابو زيد المروزي لا فرق والمسائل كلها
على قولين بالنقل والتخريج احدهما انه يصلي في الوقت بالتيمم وعاريا
وقاعدا لان حرمة الوقت لا بد من رعايتها والقدرة بعد الوقت لا
تاثير لها في صلاة الوقت والثاني انه يصبر لوجود القدرة على اللبس
والوضوء والقيام والطريقة الثانية تقرير النصين والفرق
ان امر القعود اسهل من امر الوضوء ولهذا جاز تركه في النفل
مع القدرة على القيام بخلاف التيمم وكشف العورة لا يحتمل في النفل كما
في الفرض وهذا الفرق حكاه الشيخ ابو محمد عن القفال قال امام
الحرمين هذا ضعيف لان القيام ركن في صلاة الفرض فمن سقط
حطه في صلاة اخرى وللفارق ان يقول في نوعي الفرض والنفل
اهم من الواجب في احدهما فيكون ابعد عن قبول المسامحة وينتظم
الفرق وقال كثيرون من الاصحاب لا نص للشافعي رضي الله عنه

واللبس

الواجب

في مسئلة البئر لكن نقل في المسئلتين الاخريين على ما سبق ومنهم من نقل
وخرج ومنهم من قرر النصين وفرق ابو محمد اخر احدهما ما تقدم والثاني
ان للقيام بدلا ينتقل اليه وهو القعود الا ترى ان قعود المريض كقيام
الصحيح وستر العورة لا بدل له فوجب الصبر الى القدرة عليه وهو
الحق مسئلة البئر بمسئلة السفينة وقال لا يصبر لان للوضوء
بدلا وهو التيمم وكذا الحكم قوله فقد نص فيه وفي مسئلة الثوب
بالواو لان هؤلاء نفوا ان يكون للشافعي نص في مسئلة
البئر وخالفوا ما رواه واعلم ان امام الحرمين اجرى الخلاف
في هذه المسئلة فيما اذا ضاق الوقت ولاح للمسافر الماء ولا عائق
لكن علم انه لو اشتغل به لفاتته الصلاة وذكر في الوسيط
ذلك ايضا وهو يقتضي اثبات الخلاف في المرتبة الثالثة من مراتب
الحالة الثالثة وان لم يذكره قال ——— فرع ان
لو وجد ماء لا يكفيه لوضوء يلزمه استعماله قبل التيمم على اظهر
القولين اذا وجد الجنب من الماء ما لا يكفيه لوضوء ففيه قولان
احدهما وبه قال ابو حنيفة ومالك واختاره المزني لا يجب استعماله
بل يتيمم كما لو وجد بعض الرقبة لا يجب اعتاقه عن الكفارة
بل يعدل الى الصوم واصحهما انه يجب استعماله ويتيمم للباقي لانه
قدر على غسل بعض اعضائه ولا يسقط بالعجز عن الباقي وصار كما
اذا كان بعض اعضائه جريحا والبعض صحيحا يجب غسل الصحيح
وهذا الثاني الجديد والاول القديم وذكر الشيخ ابو محمد
والمسعودي ان له في الجديد قولين احدهما مثل القديم ورواية المزني

في جميعها

لغسله او المحدث ما لا يكفيه صح

قوله

في المختصر بناء على ما قاله في موضع آخر على القول الثاني وجب استعمال
الماء او التيمم فاقدا ولهذا قال في الاصل يلزمه استعماله قبل
التيمم ثم ان كان محدثا غسل به وجهه ثم ترتبه على الترتيب الى ان ينفد
وان كان جنبا غسل اي عضو شاء اذ لا ترتيب في الغسل والاولى
ان يستعمله في اعضاء الوضوء وفي الراس وانما يجب تقديم استعماله
على التيمم اذا وقع الغسل والتيمم عن طهارة واحدة اما لو احدث
واجنب ووجد ما يكفي للوضوء دون الغسل وقلنا الحدث
الاصغر لا يدخل في الاكبر بل يجب الوضوء مع الغسل فانه
يتوضأ به ويتيمم عن الجنابة ويتخير في التقديم والتاخير وان قلنا
يدخل الاصغر في الاكبر سقط حكمه وهو واجنب فيجب تقديم
استعماله على التيمم على هذا القول وكل ما ذكرناه فيما اذا كان
الموجود يصلح للغسل فاما اذا كان الشخص محدثا ولم يجد الا
ما يصلح للمسح دون الغسل كثلج وبرد لا يذوب ففيه طريقان
اظهرهما انه يكفيه التيمم ها هنا لانا حيث نوجب استعمال
الموجود من الماء على المحدث نامره بتقديمه على التيمم ولا يمكن
تقديم مسح الراس مع بقاء فرض الوجه واليدين عليه والثاني
انه على القولين فان قلنا يجب استعمال الناقص فقد ذكر ابو العباس
الجرجاني من اصحابنا انه يتيمم على الوجه واليدين ثم يمسح راسه
ببلل الثلج ثم يتيمم للرجلين وهذا كله اذا وجد ترابا يتيمم به
ففيه طريقان احدهما طرد القولين واظهرهما انه يجب استعماله
لا محالة لانه لا بدل يستقل به فصار كالعريان يجد ما يستر به بعض

عورته يلزمه ستر ما يمكنه ستره بخلافهما اذا وجد بعض رقبة في
الكفارة ولم يقدر على الصوم والاطعام لا يؤمر بالاعتاق
لان الكفارة على التراخي وقد يجد الكمال بعد ذلك فافهم هذه
المسائل واعرف موضع القولين اللذين اطلقهما في الكتاب
قال: الثاني لو صب الماء في الوقت قضى في احد الوجهين
ووجه وجوبه انه عصى بصبه بخلاف الصب قبل الوقت
وبخلاف ما لو تجاوز هذا ولم يتوضأ في اول الوقت اذا فوت الماء
الذي عنده بالاراقة او الشرب او غيرهما واحتاج لذلك في التيمم
فلا خلاف انه يتيمم لانه فاقد في الحال وكذلك لو نجسه ثم ينظر
ان فعل ذلك قبل دخول الوقت وتيمم في الوقت لا قضاء عليه
سواء فعل ذلك لغرض او سفها لانه لا فرض عليه ما لم يدخل الوقت
وان فعله بعد دخول الوقت فان كان فيه غرض وكذلك
لا قضاء عليه وذلك مثل ان يتبرد به او يشربه لحاجة العطش
او يغسل ثوبه به تنظيفا وكذلك اذا اشتبه عليه اناءان واجتهد
ولم يغلب على ظنه شيء واراقهما او جمع بينهما وتيمم فهو معذور
لان فيه غرضا وهو ان لا يكون مصليا بالتيمم وعنده ماء طاهر
بيقين وان فوته لغير غرض واتلفه وتيمم وصلى فهل يجب عليه
القضاء فيه وجهان اظهرهما لا لانه فاقد حين يتيمم فيكفيه
البدل كما لو قتل عبده او اعتقه وكفر بالصوم يجزيه والثاني نعم
لانه عصى بالصب والحالة هذه وسقوط الفرض بالتيمم من قبيل الرخص
فلا يناط بالمعاصي بخلاف ما اذا كان الصب لغرض فانه معذور

ولو احتاج زمنا في الوقت لم يتوضأ من بعد عنه وصلى بالتيمم
والذي ذكره في الكتاب يشعر بالقطع بانه لا قضا عليه وكذلك
اورد صاحب التهذيب وغيره والعذر وانه لم يضيع شيئا هاهنا
وانما امتنع من التحصيل والتقصير في تفويت الحاصل اشد منه
في الامتناع من تحصيل ما ليس بحاصل ورايت في كلام الشيخ ابي
محمد طرد الوجهين في صورة الاعتبار وهو غريب ولو وهب الماء
في الوقت من غير حاجة وعطش او باعه من غير حاجة الى
ثمنه ففي صحة البيع والهبة وجهان اشبههما المنع لان البذل
حرام عليه فهو غير مقدور على تسليمه شرعا وثانيهما الجواز
لانه مالك نافذ التصرف والمنع لا يرجع الى سبب يختص بالعقد
فلا يوثر في فساد العقد فان قلنا بصحة البيع والهبة فحكم
قضا الصلوات على البايع والواهب ما ذكرنا في الصب لانه
فوته بازالة الملك عنه وان قلنا بعدم الصحة فلا يصح
تيممه ما دام الماء في يد المبتاع او الموهوب وعليه الاسترداد
ان قدر فان لم يقدر وتيمم قضا وان تلف في يده وتيمم ففي القضا
الخلاف المذكور في الاراقة لانه اذا تلف الماء صار
فاقدا عند التيمم ثم اذا اوجبنا القضا في هذه الصورة ففي
القدر المقضي ثلاثة اوجه اصحهما انه يقضي تلك الصلاة
الواحدة التي فوت الماء في وقتها والثاني يقضي اغلب ما يوديه
بوضو واحد والثالث كل صلاة صلاها بالتيمم والله اعلم
قال ـــــ السبب الثاني ان يخاف على نفسه من سبع

او سارق

او سارق فله التيمم فلو وهب منه الماء او الدلو فان المنة فيه
تثقل ولو بيع بغبن لم يلزمه شراؤه وثمن المثل يلزمه الا اذا كان
عليه دين مستغرق لماله او احتاج اليه لنفقة سفره والاصح
ان ثمن المثل يعرف بعدل اجرة النقل اذا كان بقربه ما لكنه
يخاف من السعي اليه على نفسه من سبع او عدو او على ماله المخلف
في المنزل او الذي معه من غاصب او سارق فله التيمم وهذا الماء
كالمعدوم ومن الحكم لو كان في السفينة ولا ما معه وخاف
على نفسه لو استقى من البحر والخوف على بعض الاعضاء كالخوف
على النفس ولو خاف الوحشة والانقطاع لم يلزمه السعي اليه
ويتيمم ان لم يكن ضرر وكذلك على اظهر الوجهين وان كان
الماء العدم موهبة منه فهل يلزمه قبوله فيه وجهان المذهب
انه يجب وهو الذي ذكره في الكتاب لانه والحالة هذه
يعد واجدا للماء والمسامحة غالبة في الماء فلا تعظم المنة في قبوله
بخلاف ما لو وهبت الرقبة لا يلزمه القبول لانها ليست في محل
المسامحة غالبا والثاني انه لا يجب لانه نوع تكسب للطهارة فلا
يلزم كما لا يلزمه اكتساب ثمن الماء ولو اعير منه الدلو او الرشا
وجب قبوله لان الاعارة لا تعظم فيها المنة والقادر على قبولها
لا يعد فاقدا للماء هكذا اطلقه الاكثرون وسلم صاحب
الكتاب وفصل بعضهم وقال ان لم تزد قيمته المستعار على ثمن
مثل الماء وجب القبول وان زادت فلا لان العارية مضمونة وقد
تلف فيحتاج الى غرامة ما فوق ثمن الماء ولو اقرض منه الماء وجب

ولذلك

عن الرفقة لو سعا ال
فان كان عليه ضرر وخو
في الانقطاع لم يلزم

قبوله في أصح الوجهين لانه انما يطالب عند الوجدان وحينئذ يكون
الخروج عن العهدة ولو بيع منه الماء وهو لا يملك الثمن لكنه
وُهب منه فقد اطلق القول في الكتاب بانه لا يلزمه قبوله
لان المنة تثقل فيه كما لا يلزم على العاري قبول الثوب وحكى
بعض الاصحاب فيما اذا وهبه الاب من الابن او بالعكس
وجهين كالوجهين فيما اذا بذل الابن لابيه او بالعكس المال
في الحج هل يلزمه قبوله وهل يصير مستطيعا به وهذا
حسن لكن الاظهر ثم انه لا يجب القبول فيجوز ان يكون اطلاق
الجواز ها هنا جريا على الاظهر واقتصارا عليه وهبة الآلة
الاستقاء كالدلو والرشا كهبة ثمن الماء في الحكم ولو اقرض
منه الثمن وان كان معسرا لم يلزمه الاستقراض وان كان
موسرا لكن المال غائبا عنه فكذلك في اظهر الوجهين
بخلاف ما اذا استقرض منه الماء لان الماء في محل المسامحة والقدرة
عليه عند توجه المطالبة اظهر واغلب ولو بيع منه بالنسيئة
وهو موسر لزمه الشراء على اظهر الوجهين لان الاجل لازم ها هنا
ولا مطالبة قبل الحلول بخلاف صورة الاقراض ولو ملك الثمن
وكان حاضرا عنده لكنه كان محتاجا اليه لدين مستغرق صح
في ذمته او لنفقته او لنفقة رفيقه او حيوان محترم او لسائر
مؤنات سفره في ذهابه وايابه فلا يجب عليه الشراء ويعدل
في الصرف الى هذه الوجوه وان فضل عن حاجته لزمه الشراء ان
بيع بثمن المثل لانه قادر على استعمال الماء وتصرف اليه اي نوع كان

من

عزيز من الجزء الاول من التيمم

الوضوء وذلك لان الترتيب شرط في الوضوء فلا يعدل من عضو
الى عضو ما لم يتم طهر الاول اصلا وبدلا وقول الاول ان التيمم
فرض مستقل بنفسه ممنوع بل هو وصف تابع في طهارة
العليل وكونه مستقلا في بعض المواضع لا ينافي كونه تابعا
ها هنا فعلى هذا لو كانت الجبيرة على الوجه وجب تقديم التيمم على
غسل اليدين وتخير في تقديمه على غسل الصحيح من الوجه وتاخيره
عنه فان العضو الواحد لا ترتيب فيه وان كانت على اليدين وجب
ان يكون التيمم مؤخرا عن غسل الوجه مقدما على مسح الراس وعلى هذا
القياس ولو كان له عضوين فصاعدا جبائر فلا بد من تعدد التيمم
على هذا الوجه الثالث نظيره كانت على الوجه جبيرة وعلى اليد
اخرى يغسل الصحيح من يديه ويتيمم للعليل منهما ثم مسح براسه
ويغسل رجليه وعلى الاول والثاني يكفي التيمم الواحد وان تعددت
الجراحات وانما يجوز الاقتصار على غسل الصحيح والمسح على الجبائر
مع التيمم او دونه على الخلاف المقدم بشرطين احدهما ان لا ياخذ
من الصحيح تحت الجبيرة الا القدر الذي لا بد منه للاستمساك والثاني ان
يضع الجبيرة على طهر كالخف لا بد وان يلبس على الطهارة ليجوز
المسح عليه هذا ظاهر المذهب وفي وجه لا يشترط الوضع
على الطهارة ثم ليس معنى الاشتراط للطهارة تعذر المسح اصلا
وراسا او وضع الجبيرة على الحدث ولكن المراد انه يلزمه النزع
وتقديم الطهارة ان امكن النزع والا فيجب القضاء بعد البرء وفي
سقوط الفرض بالتيمم بالقاء الجبيرة خلاف ياتي ذكره في الباب الثالث

بان قدر على النزع واخذ من غير ضرر فعليه النزع عند الطهارة ح

من الكتاب ان شاء الله تعالى فعلى هذا اذا لم يقدر الا على نزع
الجبيرة عند الطهارة وغسل ذلك الموضع ان امكن والمسح بالتراب
ان كان على موضع التيمم ولم يمكن الغسل هذا تمام الحالة
الاولى وهو ان يحوجه الكسر الى القاء الجبيرة عليه الحالة
الثانية ان لا يحتاج اليه ويخاف من ايصال الماء فيغسل الصحيح اليه ح
على قدر الامكان ويتلطف اذا خاف سيلان الما الى موضع العلة
بوضع خرقة مبلولة بالقرب منه ويتحامل عليها ليتغسل بالمتقاطر
منها ما حواليه من غير ان يسيل اليه ويلزمه ذلك سوا قدر عليه بنفسه
او بغيره وان لم يطعه الغير الا باجرة لزمته كالاقطع الذي يحتاج
الى من يوضيه وهل يحتاج الى ضم التيمم اليه فيه الخلاف الذي
قدمناه في الحالة الاولى ولا يجب مسح موضع العلة بالماء وان كان
لا يخاف من المسح فان الواجب الغسل واذا تعذر ذلك فلا
فايدة في المسح بخلاف المسح على الجبيرة فانه مسح على حايل كالخف
وقد ورد الخبر به هكذا ذكره الائمة وللشافعي رضي الله عنه
نص مساقه وجوب الغسل وليس هذا موضع ذكره واذا فرعنا
على انه يتيمم فلو كانت العلة على محل التيمم امر التراب على موضعها
فانه لا ضرر ان ولا خوف في امرار التراب عليه بخلاف امرار الماء
وكذا لو كانت الجراحة افواه منفتحة وامكن امرار التراب
عليها لزم لانها صارت ظاهرة فهذا شرح هذا الفصل
وينبغي ان يعلم قوله ثم يتيمم مع الغسل والمسح بالحاء لان ابا حنيفة
لا يقول بوجوب الغسل على الاطلاق ولا بوجوب التيمم على الاطلاق

بل

بل لو قال ان كان الاكثر بدنه صحيحا اقتصر على غسل
الصحيح وان كان الاكثر جريحا اقتصر على التيمم والله اعلم
قال ـــــ السابع الجراحة ان لم يكن عليها لصوق
فلا يمسح على محل الجرح وان كان فهو كالجبيرة وفي لزوم القاء
اللصوق عليه عند امكانه تردد كالتردد في لزوم لبس الخف
على من وجد من الماء ما يكفيه لو مسح على الخف اخواه فلا يحتاج
في معالجتها الى القاء اللصوق بها من خرقة وقطنة كما يحتاج في
معالجة الانخلاع والانكسار الى القاء الجبيرة وحكم الجراحة
وما عليها من اللصوق حكم الانكسار وما على موضعه من الجباير
فيعود فيه جميع ما سبق واذا لم يكن على الجراحة لصوق
فلا يجب المسح على محل الجرح كما ذكرنا في الانكسار اذا لم يلف
عليه جبيرة وهل يجب القاء اللصوق عليه عند امكانه وكذا لو ح
القاء الجبيرة فيه وجهان قال الشيخ ابو محمد يجب لانه القي
الحايل ليمسح عليه لتلك بدلا عن الغسل فليتسبب اليه تكميلا
للطهارة بقدر الامكان واستبعد امام الحرمين ذلك وقال في ح
انه لا نظير له اصلا وليس للقياس مجال فيها ولو اتبع القياس لكان
اقرب شي ان يمسح على محل الجرح عند الامكان فاذا لم يجب ذلك
فهذا اولى قال ولم ار القول بالوجوب لاحد من الاصحاب ثم
رتب عليه ما اذا كان المتخفف على طهارة كاملة وقد ارهقه
حدث ووجد من الماء ما يكفي لوجهه ويديه وراسه ويقصر عن
رجليه ولو لبس الخف لامكنه ان يمسح على خفيه فهل يجب عليه ان يلبس

الخف ثم يمسح بعد الحدث عليه قال قياس ما ذكره الشيخ ايجاب
ذلك وهو بعيد عندي واذا عرفت ذلك لم يخف عليك ان المراد
من التردد في قول صاحب الكتاب وفي لزوم الالقا للصوق عند
امكانه تردد هو الوجهان اللذان حكيناهما مما صار اليه الشيخ
ابو محمد وما عليه الاكثرون وما اشار اليه من التردد في مسلة
وجوب اللبس فسياق كلامه يشعر باثبات وجهين في المسلة الثانيه
ولكن امام الحرمين لم يذكرهما نقلا عن شيخه وانما قال قياس ما ذكره
وجوب اللبس فيصح اثبات الخلاف اذا لم يكن نقل الا اذا انتفى الفارق
وقد وجد الفرق بين المسلتين وبينه الامام فقال للشيخ ان ينفصل
عما ذكره في المسح على الخف لانه رخصة محضة فلا يليق بها ايجاب
لبس الخف وما نحن فيه من مسالك الضرورات فيجب فيه الاتيان
بالممكن والفارقة يمسح عليها ممكن واعلم ان ظاهر المذهب
اشتراط الطهارة عند القا الجبيرة واللصوق ليجوز المسح عليها
كما يشترط عند لبس الخف وقد بيناه من قبل واذا كان كذلك
فمن يقول بوجوب الالقا يامر به قبل الحدث للمسح عليه اذا تطهر
بعد الحدث كما في مسلة اللبس ويضعف المصير الى الوجوب
في الصورتين لشي وهو ان الشخص اذا كان متطهرا فلا يخلو اما ان
يودي وظيفة الوقت او لم يودها فان لم يودها فهو متمكن من
ادايها بتلك الطهارة فلا يكلف والحالة هذه طهارة اخرى
والطهارة التي يكلف باعداد اسبابها الا ترى انه لا يومر
بامساك الماء ليتوضا به للصلاة التي لم يدخل وقتها ولو صبه هذا

فلا ح

واحتاج

واحتاج الى الصلاة بالتيمم لم يلزمه القضا وان ادى وظيفة الوقت
فليس عليه طهارة اخرى حتى يدخل وقت الصلاة الاخرى فلا
يكلف باعداد اسبابها للطهارة التي لم تلزم بعد والله اعلم
قال ـــــ ثم مهما تيمم لمرض او جراحات اعاده
لكل صلاة ولم يعد المسح والغسل الاصل في المسلة ان التيمم
الواحد لا يودى به فريضتان بل تفتقر كل فريضة الى تيمم وكذلك
وضو المستحاضة وسيذكر في موضعه واذا عرفت ذلك فنقول
من غسل الصحيح وتيمم لمكان عذر المرض او الانخلاع او الجراحة
اما مع المسح على الجباير او دونه اذا لم يكن جباير وصلى فريضة
بطهارة فله ان يصلي بها من النوافل ما شا ولا بد من اعادة التيمم
للفريضة الاخرى وان لم يحدث وهل يحتاج الى اعادة الوضوء
التيمم المعاد فيه طريقان احدهما ان فيه قولين كما في نزع
الماسح على الخف لو انقضت مدة المسح فهل يستانف الوضوء او
يقتصر على غسل الرجلين فيه قولان ووجه الشبه ان الطهارة
في الصورتين كملت من جنسين اصل وبدل فاذا بطل حكم البدل
هل يبطل الاصل حتى يومر بالاستيناف فيه خلاف والطريق
الثاني القطع بنفي الاستيناف ولان التيمم طهارة مستقلة في الجملة
فلا يلزم من ارتفاع حكمها انتقاض طهارة اخرى وان كانت بعضا
منها كما في هذه الصورة كما لو اغتسل الجنب ثم احدث لزمه
الوضو ولا ينتقض غسله وان كان اعضا الوضو بعض المغسول
في الجنابة لان الوضو طهارة مستقلة في الجملة ويخرج عنه المسح على

لعله

الخف فانه غير مستقل اصلاً وهذا الخلاف جار في الجنب اذا غسل
الصحيح من بدنه وتيمم وصلى هل يفتقر للفريضة الثانية الى استيناف
الغسل مع التيمم واذا فرعنا على الصحيح وهو انه لا يحتاج الى استيناف
للوضوء والغسل فهل يجب اعادة شيء منهما مع التيمم اما في الغسل
فلا واما في الوضوء فقولان احدهما وبه قال ابن الحداد لا لان الوضوء
الكامل لا يجب اعادته لكل فريضة وكذلك غسل الصحيح
الذي هو بعضه وانما التيمم هو الذي يعاد لكل فريضة واظهرهما
انه يجب ان يعيد مع التيمم غسل كل عضو يترتب على العضو
المجروح رعاية للترتيب فانه انما يتيمم بدلاً عن محل العذر
فاذا وجب اعادته خرج ذلك العضو عن ان يكون طهارته تامة
فاذا انما وجب اعادة غسل ما بعد ذلك العضو كما لو
اغفل لمعة من وجهه وتنبه لها بعد الفراغ من غسلها وما
بعد الوجه من الاعضاء ثم نعود الى لفظ الكتاب ونقول لا
يخفى ان قوله لكل صلاة اراد به الفريضة لا مطلق الصلاة
وهكذا هو في بعض النسخ وينبغي ان يعلم قوله لم يعد الوضوء بالواو
لما ذكرنا من الخلاف ثم لك ان تقول قوله ولم يعد الوضوء اما ان
يعني به لا يعيد الوضوء بكماله اي لا يستانف او يعني به
انه لا يعيد شيئاً منه والاول صحيح والجواب على الطريقة الثانية
لان كلامه في الوسيط يبين انه ما اراده وانما اراد المعنى
الثاني لانه قال تجب اعادة التيمم عند كل صلاة ولا تجب اعادة
الغسل ولا اعادة الجبيرة فنفى اعادة مطلق الغسل لكن اراده

الوضوء

أنه

المعنى

الثاني

المعنى لا يحسن من وجهين احدهما ان يكون جواباً للوجه الاول
الذي ذهب اليه ابن الحداد وظاهر المذهب انما هو الثاني الثاني
ان الشيخ ابا علي والمعتبرين قالوا الخلاف في انه هل يعيد الوضوء
ام لا مبني على الخلاف الذي سبق في ان التيمم المضموم الى الوضوء هل
يعتبر فيه الترتيب ام لا فان اوجبنا الترتيب اعادها هنا مع التيمم
غسل الاعضاء المترتبة على العضو المعلول والا فلا واذا كان
كذلك فصاحب الكتاب قد اختار ثم وجه اعتبار الترتيب
وعبر عنه بالاعدل فلا يلايمه ان يقول ها هنا لا يعيد شيئاً
من الوضوء اصلاً ولو تطهر المعلول كما ذكرناه ثم برئ وهو على
طهارته غسل موضع العذر جنباً كان او محدثاً ويغسل المحدث
ما بعد المعلول ايضاً بلا خلاف رعاية للترتيب وهل يجب استيناف
الوضوء والغسل فيه قولان كما في نزع الخف فلو تحقق الاندمال والبرء
بعد الطهارة فهو كما لو وجد الماء بعد التيمم فيبطل تيممه ولو توهم
الاندمال فرفع اللصوق فاذا هو لم يندمل لم يبطل تيممه على اصح
الوجهين بخلاف ما اذا توهم وجود الماء يبطل تيممه وان بان خلافه
لو توهم لان توهم الماء يوجب الطلب وتوهم الاندمال لا يوجب
البحث والطلب عنه واذا وجب الطلب بطل التيمم لان التيمم طهارة
ضرورة فلا صحة له في قول الاصحاب لا يجب الطلب عند توهم الاندمال بل

شيئاً من

وغسل ذلك الموضع والاستيناف على ما ذكرناه

[illegible] من الصلاة واذا وجب الطلب امتنع [illegible] التيمم [illegible] فيه

قال رحمه الله

الباب الثاني
في كيفية التيمم وله سبعة اركان

الاول نقل التراب الى الوجه واليدين فلا يكفي ضرب اليد على الحجر الصلد
ثم ليكن المنقول ترابا طاهرا خالصا مطلقا فيجوز بالاسود
والاعفر والاصفر والاحمر والابيض وهو الماكول والسبخ والبطحا
كل ذلك تراب ولا يجوز بالزرنيخ والجص والنورة والمعادن اذ لا يسمى
ذلك ترابا ولا يجوز ذلك بالتراب النجس والمشوب بالزعفران وان
كان قليلا واما التراب المستعمل على احد الوجهين ولا يجوز بسحاقة
الخزف وفي الطين المشوي الماكول تردد ويجوز بالرمل اذا كان
عليه غبار الى اخره جعل للتيمم سبعة اركان احدها نقل
التراب الى الوجه واليدين وغرضه في هذا الفصل الكلام في التراب
وما يعتبر فيه من الاوصاف فاما الكلام في النقل وفي الوجه
وفي اليدين فهو مذكور فيما بعده من الاركان وجملته ما يعتبر
فيما يتيمم به اربعة امور ان يكون ترابا طاهرا خالصا مطلقا اما
كونه ترابا فلا بد منه وقال ابو يوسف واحمد فلا يكفي
ضرب اليد على حجر صلد لا غبار عليه خلافا لابي حنيفة
ومحمد حيث قالا يجوز بكل ما هو من جنس الارض كالتراب
والرمل والحجر والزرنيخ والكحل ولا يشترط ان يكون على الحجر المضروب
عليه غبار ولمالك حيث قال بمثل قولهما وزاد فقال يجوز
بكل متصل بالارض كالاشجار والزرع لنا قوله تعالى فتيمموا
صعيدا طيبا عن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما اي ترابا طاهرا
وعن حذيفة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال فضلنا على الناس
بثلث جعلت لنا الارض مسجدا وترابها طهورا عدل الى ذكر التراب بعد

انه

ذكر

ذكر الارض ولولا اختصاص الطهورية بالتراب لقال جعلت لنا
الارض مسجدا وطهورا ثم اسم التراب لا يختص ببعض الالوان والانواع
فيدخل فيه الاعفر وهو ما لا يخلص بياضه والاصفر والاسود
وهو طين الدواة والاحمر وهو الطين الارمني الذي يؤكل تداويا
والابيض ومنه الذي يؤكل سفها ويقال انه الخراساني والسبخ
وهو الذي لا ينبت دون الذي يعلوه ملح فان الملح ليس بتراب والبطحا
وهو التراب الذي في مسيل الماء وكل ذلك يقع عليه التراب كما يقع
اسم الماء على الملح والعذب والكدر والصافي وسائر الانواع وقد
تيمم رسول الله صلى الله عليه وسلم بتراب المدينة وارضها سبخة وقد
روي ان الشافعي رضي الله عنه قال في بعض المواضع في بيان ما
لا يتيمم به ولا السبخ ولا البطحا وليس ذلك باختلاف قول منه
باتفاق الاصحاب وانما اراد ما اذا كانا صلبين لا غبار عليهما
فهما اذا كانا كالحجر الصلد ولو ضرب اليد على ثوب او جدار
ونحوهما وارتفع غبار كفى فانه يتيمم بالتراب وسئل القاضي الحسين
عن تراب الارضة فقال ما اخرجته من الخشب لم يجز التيمم به
فانه ليس بتراب وان اشبهه وان اخرجته من مدر جاز ولا باس
باختلاطه بلعابها كالتراب المعجون بالخل اذا جف يتيمم به ولا يدخل
تحت اسم التراب الزرنيخ والنورة والجص وسائر المعادن فلا يجوز التيمم
به واغرب ابو عبد الله الحناطي من اصحابنا فحكى في جواز التيمم بالزرنيخ
والنورة والزرنيخ قولين وكذا في الاحجار المدقوقة والقوارير المسحوقة
واشباهها واما الرمل فقد حكى عن نصه في القديم والاملاء جواز التيمم

اسرح

به وعن الامام المنع واختلفوا فيه على طريقين احدهما وبه قال صاحب
التلخيص انه على قولين احدهما المنع كالمجاور المذكور فيه والثاني
الجواز لانه من جنس التراب وعلى طريقته والثاني وهو الصحيح
انه ليس فيه اختلاف قول والنصان محمولان على حالتين ان كان
خشنا لا يرتفع منه غبار لم يكف ضرب اليد عليه وهو المراد
بالمنع وان كان يرتفع منه غبار باليد يجوز التيمم به فان ذلك
المرتفع غبار وهو المراد بالجواز واما كون المتيمم به طاهرا
فلا بد منه فلا يجوز التيمم بالتراب النجس كما لا يجوز الوضوء بالماء
النجس والتراب النجس هو الذي اصابه مايع نجس اما اذا اختلط
به نجس كالروث ولا يؤثر في اجزائه النجاسة لكن لا يجوز التيمم
به ايضا لانه اذا استعمله كان الواصل الى بعض اعضائه ترابا
والى بعضها روثا والنجس لا يطهر ولو تيمم بتراب المقابر الذي عمه
فيها النبش وغلب اختلاط صديد الموتى به ففي جوازه قولا تقابل
الاصل والغالب والظاهر كما تقدم ولو ضرب يده على ظهر
كلب عليه تراب فان عرف النصاقه به في حالة الجفاف جاز
وان عرف النصاقه به في حالة الرطوبة او علم انه اصابه عرقه
فلا وان تردد فيه فعلى القولين اما كونه خالصا فيخرج عنه
المشوب بالزعفران والدقيق ونحوهما فان كان الخليط كثيرا لم
يجز التيمم به بلا خلاف فان الخليط الكثير يسلب طهورية المايع فوقه
فاولى ان يسلب هاهنا وان كان قليلا فوجهان عن ابي اسحاق
وصاحب التقريب انه لا يضر كما في الماء الجافا بالمعدوم ووجه

لا الاكثرون

جنس التراب وعلى طريقته والثانيه وهي الصحيحه انه ليس فيه
اختلاف قول والنصان محمولان على حالتين ان كان خشنا لا
يرتفع منه غبار لم يكف ضرب اليد عليه وهو المراد بالمنع
وان كان يرتفع منه غبار يعلق باليد يجوز التيمم به فان ذلك
المرتفع غبار وهو المراد بالجواز واما كون المتيمم به طاهرا
فلا بد منه فلا يجوز التيمم بالتراب النجس كما لا يجوز الوضوء بالماء
النجس والتراب النجس هو الذي اصابه مايع نجس اما اذا اختلط
به جامد نجس كالروث ولا يؤثر في اجزائه النجاسه لكن لا
يجوز التيمم به ايضا لانه اذا استعمله كان الواصل الى بعض
اجزائه ترابا والى بعضها روثا والنجس لا يطهر ولو تيمم بتراب
المقابر الذي عم فيها النبش وغلب اختلاط صديد الموتى به ففي
جوازه قولا تقابل الاصل والغالب والظاهر كما تقدم ولو
ضرب يده على ظهر كلب عليه تراب فان عرف التصاقه في
حالة الجفاف جاز وان عرف التصاقه في حالة الرطوبه او
علم انه اصابه عرقه فلا وان تردد فيه فعلى القولين اما كونه
خالصا فيخرج عنه المشوب بالزعفران والدقيق ونحوهما
وان كان الخليط كثيرا لم يجز التيمم به بلا خلاف وان كان
الخليط الكثير يسلب طهورية المايع فوقه فاولى ان يسلب
هاهنا وان كان قليلا فوجهان عن ابي اسحق وصاحب التقريب
انه لا يضر كما في الماء الجافا بالمعدوم ووجه الاكثرون
انه يسلب طهوريته كالكثير بخلاف الماء فانه لطيفه لا يمنعه
الخليط عن السيلان بل يخرج الدقيق في صوب جريانه

ويجري على موضعه وليس للتراب هذه القوة لكثافته فالموضع
الذي لا يصل إليه التراب ثم ماذا يغسل القليل والكثير ذكر
إمام الحرمين أن المرعى أن يظهر الشيء الخليط ويرى فإن ظهوره لم يجز
التيمم به والأوفق الوجهان ولم أر لغيره تعرضا لذلك بل
اقتصروا على ذكر القليل والكثير ولو اعتبر الأوصاف
الثلاثة كما في الماء لكان مسلكا وأما كونه مطلقا فقد قال
إمام الحرمين معلوم أن أحسن الكلام في التراب المستعمل
ونحن نذكر حكم المستعمل ثم نعود إلى ما ذكر من التعلق بوصف
الإطلاق واختلفوا في أن التراب المستعمل في التيمم هل يجوز استعماله
فيه ثانيا وبالقائل وجهين أصحهما لا كما في الماء لأنه تأدت به
العبادة واستبيح به الصلاة والثاني يجوز على خلاف الماء لأنه يرفع
الحدث والتراب لا يرفع فلا يتأثر بالاستعمال ثم لا كلام
في أن الملتصق من التراب بالوجه واليدين مستعمل حتى لا يجوز
على الأصح لصرف الإشارة على وجه التيمم به ثم يسمى بالغبار
الماء بعد منه وأما المتناثر فهو مستعمل حتى يعود فيه وجهان
أصحهما لا لأن التراب لكثافته إذا علق منه صفحة بالمحل منعت
التصاق غيرها به وإذا لم يلتصق بالمحل فلا يؤثر ولا يتأثر بخلاف
الماء فإن صفحاته لطيفة رقيقة فلا في المحل عن مستعملها
والثاني أنه مستعمل كالمتقاطر من الماء لأن المتناثر والملتصق
ما دام يمسح يتردد من الموضع إلى الموضع والغرض ينقطع
بالجمع فهذا هو حكم المستعمل والذي ذكره الإمام من تعلقه
بوصف الإطلاق كما أنه موصوف بوصف الخلوص وسائر

الأوصاف

الأوصاف التي هي معتبرة في التيمم به لا ترى أن الإمام الغزالي
استثنى الماء المستعمل من الماء المطلق في أول الكتاب ولولا كون
المستعمل مطلقا لما انتظم الاستثناء نعم من قال لا يجوز التيمم بالمستعمل
اعتبر سوى الأوصاف الأربعة شرطا آخر وهو أن لا يكون
مستعملا ومن جوز التيمم به اكتفى بالأوصاف الأربعة ومعلوم أن
هذا الكلام اختصاصه بقيد الإطلاق الثاني فإن
أن سحاقة الخزف أصلها تراب ولكنها لا تسمى ترابا مطلقا فلا
يجوز التيمم بها وبأنه صاحب الكتاب بجعل وصف
الإطلاق احترازا عن السحاقة ذكره في الوسيط ولذلك
يقول التراب المطلق وغيره يشتركان في مسمى التراب
وسحاقة التراب لا تسمى ترابا أصلا لا مطلقا ولا غير مطلق
فهي خارجة عن اسم التراب ولا حاجة إلى هذا القيد يوضح ذلك
أنه حكي عن نص الشافعي رضي الله عنه في الأم أنه قال ودق
الخزف بالماء لم يجز التيمم به لأن الطبخ أحاله أن يقع عليه اسم
التراب حتى صار رمادا وكذلك لا يجوز التيمم به ولو شوي
الطين المأكول وسحقه ففي جواز التيمم به وجهان أحدهما لا يجوز
كالخزف والآجر المسحوقين والثاني يجوز وهو الأظهر لأن
اسم التراب لا يسلبه مجرد الشي بخلاف طبخ الخزف فإنه يسلب
اسم التراب ويجعله شيئا آخر ولو أصاب التراب نار فاسود
ولم يحترق حتى يسمى رمادا فعلى هذين الوجهين ويعلم الفصل
بالسين على المواضع المسمعة من لفظ الكتاب المرقوم
المشيرة إلى ما حكينا من الاختلافات ثم قوله ينبغي أن يعلم قوله

فلا يكفي ضرب اليد على حجر صلد بالحا والميم وكذلك لفظ التراب
في قوله ثم لتكن المنقول ترابا طاهرا وقوله ولا يجوز
الا ربح الى احدهما وبالواو ولما رواه الحناطي وقوله وان كان
قليلا بالواو وكذا اسحاقه الحرق لما رواه الحناطي وقوله
ويجوز بالرمل بالواو قال ـــــ الثاني القصد الى
الصعيد فلو تعرض لمهب الريح لم يكف ولو يممه غيره باذنه
وهو عاجز جاز ولو كان قادرا فوجهان ثم القصد الى التراب
معتبر واحتجوا عليه بقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا
امرنا بالتيمم والمسح والتيمم هو القصد فلو وقف في مهب الريح
فسفت عليه التراب فامر اليد عليه نظر ان وقف غير
ناو وتيمم لم يحصل التراب عليه ونوى التيمم لم يصح تيممه وان وقف
قاصدا الوقوفه التيمم حتى اصابه التراب فمسح به فظاهر
نص الشافعي رضي الله عنه وقول الاصحاب انه لا يصح تيممه
لانه لم يقصد التراب وانما التراب اتاه وعن ابي حامد
المروروذي انه يصح كما لو جلس في الوضوء تحت الميزاب
او برز للمطر وذكر صاحب التهذيب وبه قال الحليمي
والقاضي ابو الطيب وحكاه ابو القاسم بن كج عن نص الشافعي رضي
الله عنه واذا عرفت ذلك فاعلم ان لفظ الكتاب في
المسالة لا يجوز ان يراد به الثانيه او المسئول عنهما وعلى هذا
يكون في الجواب جوابا على اظهر الوجهين والظاهر الاحتمال
الثاني لانه حكى الخلاف في الوسيط ولا خلاف في الصورة الاولى
واذا كان كذلك فليعلم قوله لم يكف معلما بالواو ولو يممه غيره
نظر ان كان عاجزا عن المباشرة بنفسه لقطع او مرض جاز
بل

بل يجب عليه ذلك اذا وجد من ييممه وان كان قادرا فوجهان قال
صاحب التلخيص لا يجوز كما في مسالة الريح لانه مامور بقصد
التراب ولم يقصد والاظهر الجواز اقامة لفعل نائبه مقام فعله
ويحكى ذلك عن نصه في القديم قال ـــــ الثالث النقل
فلو كان على وجهه تراب فردده بالمسح لم يجز اذ لا نقل فان نقل
من سائر اعضاء الوجه الى وجهه جاز على الاصح ولو معك وجهه
في التراب جاز على الصحيح نقل التراب الممسوح به الى العضو ركن
في التيمم واحتجوا عليه بان الله تعالى امر بالتيمم وهو القصد وانما
يكون قاصدا اذا نقل التراب الى المحل الممسوح وعبر هذا
الاستدلال باوضح منه وحمله المذهب في النقل ان التراب
الممسوح به اما ان يكون على العضو الممسوح او ينقل اليه من
غيره فان كان عليه بان كانت الريح سفته عليه من غير
قصد منه الى التيمم او بسبب اخر ورده عليه من جانب الى جانب
ومسحه لم يجز لانه لم ينقل ولو اخذ منه ورده اليه ومسحه
به جاز على الاصح من الوجهين لانه بالانفصال انقطع حكم
ذلك العضو عنه وان نقل الى العضو الممسوح من غيره نظر
ان نقله من عضو ليس هو محل التيمم فيجوز كما لو نقله من الارض
او من بدن غيره وهذا ما اراده وان نقله من سائر اعضائه وان
نقله من يده الى وجهه او بالعكس فوجهان احدهما لا يجوز لانه
منقول عن محل الفرض فاشبه ما لو نقل من اعلى الوجه الى اسفله
او من الساعد الى الكف واظهرهما الجواز لانه منقول من غير العضو
الممسوح به فصار كالمنقول من الراس والظهر وهذا في غير تراب

التيمم فاما لو مسح وجهه بتراب كثير ثم اخذه ليمسح به اليدين اذا التطهر
في استعماله المستعمل وقد سبق ذلك ولو معك في التراب
فوصل الى وجهه ويديه بهذا الطريق نظر ان كان معذورا جاز
نص عليه والا فوجهان احدهما لا يجوز لانه لم ينقل التراب انما
نقل العضو اليه وادعى المسعودي ان هذا ظاهر المذهب
واصحهما عند الائمة الجواز لان القصد الى التراب قد تحقق
بهذا الطريق وهو المطلوب ولو سفت الريح ترابا على كمه
فمسح به وجهه جاز على اصح الوجهين وكذا لو اخذ التراب من
الهواء حال اثارة الريح اياه قال ـــــ الرابع
ان ينوي استباحة الصلاة ولو نوى رفع الحدث لم يجز واكمله
ان ينوي استباحة الفرض والنفل واستباحة الصلاة مطلقا
فيكفيه ولو نوى استباحة الفرض جاز النفل ايضا للتبعية
على الصحيح والقول في جوازه بعد وقت تلك الفريضة او قبل
فعلها خلاف مشهور ولو نوى النفل ففي جواز الفرض قولان فان
منع ففي جواز النفل وجهان من حيث ان النفل كالتابع
فلا يفرد وان نوى استباحة فرض صح تيممه لفرض واحد على اصح
الوجهين النية واجبة في التيمم قال ـــــ صلى الله عليه وسلم
ليس للمرء من عمله الا ما نواه وقد ذكرناه في صفة الوضوء اذا
نوى احد امور ثلاثة ففي التيمم حكمها الاول ـــــ رفع
الحدث وهل يجوز التيمم بهذه النية فيه وجهان احدهما نعم لان
التيمم يرفع الحدث في حق الفريضة الواحدة والنوافل فكانما استباحة
به وقد قال صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بطهارة ولا رفع الحدث
يتضمن استباحة الصلاة فقصد رفع الحدث يتضمن قصد الاستباحة
وحكى

[illegible] التيمم

ويحكى هذا الوجه عن ابن سريج وحمله ابن خيران قولا للشافعي
رضي الله عنه واصحهما وهو المذكور في الكتاب انه لا يجوز لان التراب
لا يرفع الحدث الا ترى انه صلى الله عليه وسلم قال لعمرو بن العاص وقد
تيمم عن الجنابة من شدة البرد يا عمرو صليت باصحابك وانت
جنب فقال عمرو سمعت الله تعالى يقول ولا تلقوا بايديكم
الى التهلكة ولا تقتلوا انفسكم فضحك النبي صلى الله عليه وسلم ولم
ينكر عليه سماه جنبا بعد التيمم ولانه لو رفع الحدث لما بطل
الا بعروض الحدث ولما وجب الغسل برؤية الماء واذا لم يرفع الحدث فلم
يجز التيمم بنية رفعه كما لو قصد شيئا اخر لا يفيده التيمم ولو
تيمم الجنب بنية رفع الجنابة فهو على هذا الخلاف الثاني استباحة
الصلاة وغيرها مما لا يباح الا بالطهارة واذا تيمم بنية استباحة
الصلاة مثلا فله اربع احوال احدها ان ـــــ واخطرها بالبال
فيصح تيممه لانه قد تعرض لمقصود التيمم ويباح له الفريضة بهذا
التيمم وكذا النافلة قبل الفريضة وبعدها على نصه في رواية
البويطي وفي وجه لا يباح له التنفل بعد خروج وقت الفريضة
وانما يجوز في هذا الوقت اذا كانت الفريضة المنوية معينة
وهل يشترط تعيينها بصفاتها او يكفي نية مطلق الفريضة
فيه وجهان اصحهما لا يشترط ويروى ذلك عن ابي اسحق وابي هريرة
ونقل ابو القاسم الصيمري واختاره الشيخ ابو علي انه لا بد من
نية الفريضة ليستبيحها فلا بد من تعيينها الا ترى ان في نية الصلاة
لما وجب التعرض للفريضة وجب تعيينها واصحهما عند الائمة انه
لا يشترط لانه لا يحتاج الى تعيين ما ينوي استباحته وعلى هذا
اذا اطلق صلى اية فريضة شاء ولو عين واحدة جاز له ان يصلي غيرها

نفس استباحة من غير تعيينها من الفرض والنفل

الحالة الثانية ان ينوي الفريضة ولا يخطر له النافلة فيباح له
الفريضة بشرط التعيين او دونه كما سبق لانه نواها وللمتيمم
عمله ما نواه وحكم المنذور حكم المكتوبات الخمس واذا استباح
الفريضة بهذا التيمم فهل له ان يتنفل به قبل فعل الفريضة فيه قولان
اصحهما نعم لان النوافل تبع الفرائض فاذا صلحت طهارته للفريضة
التي هي الاصل فللنوافل اولى والثاني لا يجوز وبه قال مالك لان النوافل
تؤدى بالتيمم تبعا للفرائض فيما طهارته ضرورية ولا ضرورة في الاتيان
بالنوافل والتوابع [illegible] قبل المتبوع وهل يتنفل بعد الفريضة
فيه طريقان اصحهما القطع بانه يتنفل لانه اذا قدم الفريضة فقد
حافظ على قضية التبعية [illegible] تقدم المتبوع وتاخير التابع وهو
اختيار القفال وفيما حكاه الشيخ ابو محمد طرد القولين ووجه
المنع انه لم ينو غير الفريضة فلا يباح له غيرها فان جوزنا له التنفل
بعد الفريضة فذلك ما دام وقت الفريضة باقيا ان عينها
واذا خرج فهل يجوز له ان يتنفل بذلك التيمم فيه وجهان اظهرهما
نعم لانه اذا جاز له التنفل وجب ان لا يفترق الحال فيه
بين ما قبل انقضاء الوقت وما بعده كما في الوضوء الطريقة
الثانية في انه هل يتنفل بعد الفريضة وطرد القولين اظهرهما انه
ان يقول اذا تيمم للفرض فهل له التنفل فيه قولان ان قلنا نعم
فذلك بعد فعل الفرض وقبل خروج وقته اما قبل فعله فكذلك
قولان وبعد خروج الوقت وجهان وكلام صاحب الكتاب
الى هذا الايراد اقرب فقوله جاز النفل ايضا بالتبعية على الصحيح
اي من القولين وقوله خلاف مشهور يعني به قولين فيما قبل فعل

الفريضة

الفريضة وخمس فيما بعد وقتها وهذا كله فيما اذا لم يقصد
عددا من الفرض بل قصد نوع الفريضة او فريضة واحدة اما اذا تيمم
لفائتين او منذورتين فهل يصح تيممه فيه وجهان اصحهما نعم لانه
للواحدة وزاد فلغت الزيادة ويحتمل الاصل والثاني لا لانه نوى ما لا يباح
بالتيمم للواحدة فيفسدت نيته وصار كما لو لم ينو اصلا
وفرق امام الحرمين بين الوجهين ها هنا وبين الوجهين فيما اذا نوى المتوضي
استباحة صلاة دون غيرها لانه [illegible] نقصد الله على
الصلاة الواحدة مخالف حكم الوضوء كما ان التيمم به الزيادة
مخالف حكمه واذا عين فريضة فلا يشترط ان يكون عليه
حتى لو تيمم لفائتة ظنها عليه ولم تكن عليه فاتته اصلا او
تيمم لفائتة ظهر بان الذي عليه غيرها لم يصح تيممه لان استباحة
الفريضة لازمة وان لم يجب التعيين وان عين لم يصح كما اذا
عين الامام في الصلاة واخطا [illegible] ومثله في الوضوء ان نية
الاستباحة غير لازمة في الوضوء من اصلها فلا يضر الخطا فيها
كما لو عين المصلي اليوم واخطا الحالة الثالثة ان ينوي
النفل ولا يخطر له الفرض بهذا التيمم فيه قولان اصحهما لا لان الفرض
هو الاصل والنفل تبع فلا يجعل المتبوع تابعا والثاني نعم لانه
نوى بطهارته ما يفتقر الى الطهارة فاشبه ما لو توضأ للنافلة
وعزى الحسن بن القطان انه لا يختلف القول في انه لا يباح
الفريضة بهذا [illegible] فان قلنا يباح له الفريضة والنافلة
اولى وان قلنا لا يباح الفريضة ففي النافلة وجهان اصحهما انها تباح
لانه نواها لطهارته والتيمم صالح للفرض اذا نواه فللنفل اولى والثاني

لم يبح لان النفل تابع والتيمم طهارة ضرورة فلا يجعل مقصودا به
ومن قال بهذا الوجه فقد يقول بان التيمم لا يصح اصلا ولو نوى
بتيممه حمل المصحف او سجود التلاوة او الشكر او نوى الجنب
الاعتكاف وقراءة القرآن فهو كما لو نوى بتيممه صلاة النفل
في جواز الفريضة وفي ان له اذا استبحنا في جواز ما نواه وجهان
ولو تيمم لصلاة الجنازة فهو كما لو تيمم للنافلة على اظهر الوجهين
لانها وان تعينت عليه فهي كالنوافل من حيث انها لا تتحتم
وفي غير متوجهه نحو على التعيين ويتصور سقوطها بفعل
الغير بخلاف المكتوبات ولو نوت الحائض استباحة الوطي
صح تيممها على اصح الوجهين لانه مما يفتقر الى الطهارة لكنها تكون
كالتيمم للنافلة الحالة الرابعة ان يقصد نفس الصلاة
من غير تعرض للفرض والنفل جميعا وهذا هو الذي ذكره
في الكتاب حيث قال او استباحة الصلاة مطلقا فيكفيه
وهو قياس قول الحليمي فيما حكاه ابو الحسن العبادي وقطع به
امام الحرمين لان الصلاة اسم جنس يتناول الفرض والنفل جميعا
فاشبه ما لو تعرض لهما في نيته والثاني كما لو نوى النفل وحده
لان مطلق اسم الصلاة محمول عليه والفرض يحتاج الى تخصيصه
بالنية الا ترى انه لو تحرم بالصلاة مطلقا انعقدت صلاته
نفلا وهذا الوجه اظهر ولم يذكر اصحابنا العراقيون غيره
وهو المنقول عن القفال فهذا تمام الاحوال الاربع وهي باسرها
مذكورة في الكتاب الامر الثالث لو نوى فرضية التيمم
او اقامة التيمم المفروض ففيه وجهان اصحهما يصح تيممه كما يصح

الوضوء

الوضوء بمثل هذه النية واصحهما انه لا يصح لان التيمم ليس مقصودا في نفسه
وانما يؤتى به عن ضرورة فلا يصلح مقصدا بخلاف الوضوء ولهذا
يستحب تجديد الوضوء دون التيمم واعلم انه كما لا يجوز ان يتأخر
النية عن الوضوء عن اول فعل مفروض فكذلك لا يجوز في التيمم
واول افعاله المفروضة نقل التراب ولو قارنت النية وعزبت
قبل مسح شيء من الوجه فهل يجوز وجهان اصحهما نعم كما لو قارنت
اول غسل الوجه في الوضوء ثم عزبت واظهرهما وهو الذي
ذكره في التهذيب انه لا يجوز لان النقل وان كان واجبا
لانه ليس بركن مقصود في نفسه بخلاف غسل الوجه في
الوضوء ولو تقدمت النية على اول فعل مفروض فهو كمثله
في الوضوء قال الله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم يجب
استيعاب الوجه بالمسح بالتراب خلافا لابي حنيفة حيث
قال يجوز ان يترك من ظاهر الوجه دون الربع حكاه الصيدلاني
من اصحابنا وعن ابي الحسن بن زياد انه اذا مسح اكثر وجهه اجزاه
لنا ما روي انه صلى الله عليه وسلم تيمم فمسح وجهه ويديه ومن لم
يستوعب صح ان يقال ما مسح وجهه انما مسح بعض الوجه
وايضا فانه عضو وهو محل الفرض في الطهارتين يجب استيعابه
في الوضوء فيجب في التيمم ولا يجب ايصال التراب الى منابت الشعور
خفيفة كانت او كثيفة عامة كانت او نادرة كاللحية
المراة فان النبي صلى الله عليه وسلم تيمم بضربتين مسح باحدهما وجهه
وبالضربة الواحدة لا يصل التراب الى منابت الشعور التي يجب
ايصال الماء اليها اسقاط البدل على الاصل والفرق ظاهر لعسر

ايصال التراب الى منابت الشعور وهل يجب مسح ظاهر المسترسل
من اللحية الخارجة عن حد الوجه فيه قولان كما في الوضوء والله اعلم
قال ___ السادس مسح اليدين الى المرفقين فيضرب
ضربة واحدة لوجهه ولا ينزع خاتمه ولا يفرج اصابعه ويفرج
وينزع في الضربة الثانية ويمسح الى المرفقين ولا يغفل شيئا
يجب استيعاب اليدين الى المرفقين والمسح في التيمم كما يجب
الاستيعاب بالغسل في الوضوء لما روي انه صلى الله عليه وسلم
تيمم فمسح وجهه وذراعيه والذراع اسم للساعد الى المرفقين
وروي انه صلى الله عليه وسلم قال ___ التيمم ضربتان ضربة
للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وقال مالك واحمد يمسح يديه
الى الكوعين لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال لعمار يكفيك ضربة
للوجه وضربة لليدين ونقل مثل هذا عن القديم للشافعي رضي الله
عنه وانكر الشيخ ابو محمد وطايفة ذلك وسوا ثبت ام لا
فالمذهب الاول واعلم انه قد يكون لفظ الضربتين في الاخبار
فجرى طايفة من الاصحاب على الظاهر وقالوا لا يجوز ان ينقص
منها ويجوز ان يزيد فانه قد لا يتاتى الاستيعاب له بالضربتين وقال
اخرون الواجب ايصال التراب الى الوجه واليدين سوا كان
بضربة او اكثر وهذا اصح نعم يستحب ان لا يزيد ولا ينقص وحكى القاضي
ابن كج عن بعض اصحابنا انه يستحب ان يضرب ضربتين للوجه
واخرى لليد اليمنى واخرى لليسرى والمشهور الاول وصورة
الضرب غير متعين لو كان التراب ناعما فوضع اليد عليه
وعلق الغبار به كفى ثم اذا اخذ التراب ___ بدا في مسح الوجه
باعلاه ومسح اليدين بان يضع اصابع يده اليسرى سوى الابهام

على ظهور اصابع يده اليمنى سوى الابهام بحيث لا تخرج انامل اليمنى
عن مسبحة اليسرى ويمرها على ظهر كفها اليمنى فاذا بلغت الكوع
ضم اطراف اصابعه الى حرف الذراع ويمرها الى المرفق ثم يدير
بطن كفه الى بطن الذراع فيمرها عليه وابهامه منصوبة
فاذا بلغ الكوع مسح بطنها ظهر ابهامه اليمنى ثم يضع اصابع اليمنى
على اليسرى فيمسحها كذلك فهذه الكيفية محبوبة على المشهور
وقد زعم بعضهم انها منقولة من فعل الرسول صلى الله عليه وسلم وقال
الصيدلاني انها غير واجبة وعلى قضيته كلام اكثر الشارحين
للمختصر قالوا انما ذكر الشافعي رضي الله عنه هذه الكيفية
زاد على مالك حيث قال بالضربة الواحدة لا يتاتى المسح الى
المرفقين وهذا يشعر بانها غير واجبة ولا مقصودة في نفسها
وهل يفرق اصابعه في الضربتين اما في الثانية فنعم واما في الاولى
فقد روى المزني التفريق ايضا واختلف الاصحاب فيه فغلطه
قوم منهم القفال وقالوا لا يفرق في الضربة الاولى لانه يمسح الوجه
ولا يمسح الوجه بما بين الاصابع وما لم يمسح الوجه لا يدخل وقت مسح
اليدين حتى يعتد بالحاصل به عن اليدين فلا فايدة في التفريق اما
في الضربة الثانية دخل وقت مسح اليدين فيفرق حتى يستغني
عن ايصال التراب اليها بحك الكف وصوبه اخرون فقالوا فايدته
زيادة تاثير الضرب في اثارة الغبار لا جلاب موقع الاصابع
اذا كانت مفرقة وهذا اصح ثم القايلون بالاول اختلفوا في
انه هل يجوز التفريق في الضربة الاولى فقال الاكثرون نعم اذ ليس فيه
الا حصول تراب غير مستعمل بين اصابعه فان لم يفرق في الضربة

الثانيه كفاه ذلك التراب لها وان فرق حصل فوقه تراب اخر
غير مستعمل بين اصابعه فيقع المجموع عن الفرض وكان
الاولون منهم القفال لا يجوزون ذلك والاصح تيممه لو فعل لان فرض ما بين
الاصابع لا يتادى بالضربة الاولى لوجوب الترتيب وحصول ذلك
الغبار يمنع وصول الثاني للصوقه بالمحل ومنهم من قال بالاول لان
يمنع وصول الثاني اولا يمنع الوصول المعتبر ولهذا لو غشيته غبار
في تعلقه في السفر ثم تيمم يصح تيممه ولا يكلف نفض التراب اولا
ثم اذا فرق في الضربتين وجوزنا ذلك لما وفرق في الضربة الثانية
وحدها فيستحب تخليل الاصابع بعد مسح اليدين على الهيئة
المذكوره احتياطا ولو لم يفرق فيهما او فرق في الاولى وحدها
وجب التخليل ان لم يكن وصل اليه قبل مسح الوجه غيره وعند
ثم يمسح بعد ذلك احدى الراحتين بالاخرى وهو واجب او
مستحب فيه خلاف مبني على ان الفرض هل يتادى بضربهما عند
التراب ام لا وفيه وجهان منهم من قال لا لانه
لو تادى فرضهما حسبنا صلح الغبار الحاصل عليه الموضع اخذ
لانه يصير بالانفصال عنه مستعملا ومنهم من قال وهو
الاصح نعم فانه وصل الطهور الى محل الطهارة بعد النية ودخول
وقت طهارة ذلك المحل فعلى هذا المسح امر مستحب وعلى الاول
هو واجب هذا ما يتعلق بتلك الهيئة والقدر الواجب
ايصال التراب الى الوجه واليدين كيفما كان ولا يشترط ان يكون
المسح باليدين لو مسح وجهه بخرقه او خشبه عليها غبار
جاز ولا يشترط الامرار على اصح الوجهين كما ذكرنا في مسح الراس
ولا يشترط ايضا ان لا يرفع عن العضو الممسوح حتى يستوعبه في

اصح الوجهين والثاني يشترط لان التراب الباقي بالفعل يصير
مستعملا فلا يصح تيممه بالمردود حتى يأخذ ترابا جديدا ومن
قال بالاول اجاب بانا ان قلنا ان المستعمل هو اللاصق بالعضو
فالباقي غير مستعمل وان قلنا ان المتناثر مستعمل فانما يثبت حكم
الاستعمال اذا انفصل بالكليه والغرض المهم عنه كان في ايصال
التراب الى الاعضاء عسر لا سيما مع رعاية الاقتصار على الضربتين
فيعذر في رفع اليد وردها كما يعذر في التقاذف الذي يغلب
في الماء ولا يحكم باستعمال المتقاذف والله اعلم ونعود
الى لفظ الكتاب في نزع الخاتم وتفريج الاصابع قال فيضرب
ضربة واحدة لوجهه ولا ينزع خاتمه ولا يفرج اصابعه وقد
يوجد في بعض النسخ وينزع خاتمه ولا يفرج اصابعه فعلى
الاول المراد انه لا يجب نزع الخاتم لان المقصود من الضربة الاولى
مسح الوجه دون اليدين وقد ذكرنا ان المسح لو كان بخرقة
ونحوها جاز فعليه مسح الوجه بما على الخاتم وليس المراد
انه لا يجوز النزع ليكون مسح جميع الوجه بالتراب اشبه
وقوله ولا يفرج اصابعه يمكن ان يراد به انه لا يجوز التفريج
ذهابا الى ما صار اليه القفال ومن وافقه لكنه لم يرد ذلك
لانه روى كلام القفال في الوسيط واستبعده وانما اراد انه
لا يجب التفريج وانه لا يستحب او انه يستحب ان لا يفرج فاذا اراد
الاحتمال الاول فلا كلام فيه وان اراد غيره فليكن معلما
بالواو لما ذكرنا من رواية المزني وتصحيح الاصحاب لها وبيانه
ظاهر المذهب واما من روى في الكتاب وينزع خاتمه فذلك ظاهر
والمراد الاستحباب على ما سبق والله اعلم قال

السابع الترتيب كما في الوضوء الترتيب معتبر بين الوجه واليدين
كما في الوضوء ولو تركه ناسيا فحكمه ما سبق في الوضوء ولا يشترط
الترتيب في اخذ التراب للعضوين على اصح الوجهين حتى لو ضرب يديه
على الارض معا ومسح من مسح الوجه بيمينه ومن مسح يمينه
بيساره جاز لان الركن الاصلي هو المسح واخذ التراب ونقله
وسيلة اليه فلا يعتبر فيه ترتيب خاتمة لمنا ان احداهما قال
جماعة من الاصحاب اركان التيمم وفروضه خمسة وحذفوا
الركن الاول والثاني من السبعة التي عدها في الكتاب والذي
فعلوه اولى اما الركن الاول فلانه ما ساقه الا في الكلام في
التراب المتيمم به ولو حسن عد التراب ركنا في التيمم لحسن عد
الما ركنا في الوضوء والغسل واما الركن الثاني فلان المقصود داخل
في النقل فانه اذا نقل التراب على الوجه الذي سبق وقد نوى
كان قاصدا الى التراب لا محالة وحذف بعضهم النقل ايضا
واقتصر على اربعة والاكثرون عدوه ركنا وسوا عليه لو احدث
بعد اخذ التراب وقبل ان يمسح به بطل فعله وعليه الاخذ ثانيا
كما لو غسل في الوضوء وجهه ثم احدث بخلاف ما اذا اخذ
كفا من الما ليغسل به وجهه فاحدث ثم غسل الوجه جاز
لان القصد الى الما ونقله لا يجب وقياس ذلك ان لا يضر
عزوب النية بعد اقترانها باخذ التراب وهو وجه قدمناه
لكن الاصح انه لا بد من الاستصحاب الى مسح بعض الوجه لما سبق
واذا يممه غيره باذنه وهو عاجز او قادر وجوزناه واحدث
احدهما بعد الضرب واخذ التراب وقبل المسح فقد ذكر
القاضي في فتاويه انه لا يضر لكن الاذن لم يبطل حتى يبطل بحدثه

وحدث الماذون لا يوثر في طهارة غيره وهذا مشكل بل ينبغي ان
يبطل الاخذ بحدث الاذن كما لو كان يتيمم بنفسه ولهذا لو احدث
بعد مسح الوجه يبطل ولا نقول انه لم يمسح حتى يبطل بحدثه
ولو ضرب يده على بشرة امراة اجنبية عليها تراب فان كان
كثيفا يمنع الالتقاء في البشرتين فلا باس وان كان قليلا لا يجوز لان
اللمس حدث والحدث اذا قارن فعل الطهارة منع الاعتداد
به وفرق في التتمة بين ان يضرب اليد عليها في الضربة الاولى
او في الثانية وقال الاخذ للوجه صحيح فاذا ضرب اليد عليها
في المرة الثانية بطل مسح الوجه لانه في اثنا التيمم والاول هو
الوجه فان النقل من الاركان فمقارنة الحدث له كمقارنته
لغسل الوجه في الوضوء وهكذا اطلق القاضي في الفتاوى وزاد
بعضهم في الاركان طلب الما وليس ذلك من نفس التيمم فان
المريض يتيمم كالمسافر والطلب مخصوص بالمسافر وما يختص
به بعض المتيممين لا يكون من نفس مطلق التيمم السابعة لم يعد
في الكتاب السنن بالذكر كما فعل في الوضوء وللتيمم سنن
ما صار مذكورا في كيفية مسح الوجه واليدين ومنها التسمية
وتقديم اليمنى على اليسرى ومنها امرار التراب على العضد ذكره
في التهذيب وعن له تسبيحه ونازع فيه ومنها الموالاة وفيها قولان كما
في الوضوء وتفسيرها ها هنا مثله الجفاف لو كان المستعمل ما هذا اذا
اعتبرنا ثم الجفاف وحكى ابو عبد الله الحناطي ها هنا طريقة
اخرى جازمة بانه لا يشترط في التيمم وذكر ابو الفرج طريقة ثالثة
جازمة بالاشتراط ومنها تخفيف التراب الماخوذ اذا كان
كثيرا بنفض اليدين ومنها ان لا يرفع اليد عن العضو الممسوح

حتى يتم مسحه ومنها ان لا يكرر المسح وفيه وجه ضعيف ٥

الباب الثالث

في احكام التيمم وهي ثلاثه

الاول انه يبطل برؤيه الماء قبل الشروع فيها ويبطل بطرو وجود
الماء قبل الشروع ولكن المصلي اذا راي الماء فالاولى ان يقلب
فرضه نفلا على وجه وان يتمم على وجه وان يخرج من الصلاة
على وجه ليدرك فضيله الوضوء وفي وجه يلزمه المضي ولا يجوز
له الخروج وعلى هذا لو كان في نافله بطلت لانها غير
مانعه وهو بعيد نعم لو اراد ان يزيد في ركعات النافله ففي جوازه
وجهان ذكرنا ان هذا الباب مسوق لبيان فائده التيمم
وهي التي يباح به فنتكلم في ثلثه امور في انه الى م يبيح وفي انه
ماذا يبيح وفي ان ما يبيحه لا يؤدى به هل يستغني عن القضاء ام لا
اما الاول فلا شك في ان التيمم يبطل بعروض الحدث
كالوضوء ويختص هو بالبطلان بعروض القدره على استعمال
الماء فنجعل كلام الحكم الاول فيه ٥ واعلم ان التيمم
على قسمين احدهما ما يرخص فيه مع وجدان الماء كتيمم
المريض والثاني ما يكون بسبب اعواز الماء والحاجه اليه
والخوف من الاستقاء وما اشبه ذلك والاول لا يتاثر برؤيه الماء
وطلوع الركب بحال واما الثاني فيتاثر بذلك وجملته ان ينظر
ان راى الماء خارج الصلاة بطل تيممه لما روي انه صلى الله عليه وسلم
قال لابي ذر اذا وجدت الماء فامسه جلدك وكذا
لو لم يتيقن الظفر بالماء ولكنه ظنه كما لو طلع عليه ركب او

٧٦

الباب الثالث في احكام التيمم

بلغ مقابله

وهي ثلثه الاول انه يبطل برؤيه الماء قبل الشروع
في الصلاة ولا يبطل بعد الشروع فيها ويبطل بطرو وجود الماء
قبل الشروع ولكن المصلي اذا راى الماء فالاولى ان يقلب فرضه
نفلا على وجه وان يتمم على وجه وان يخرج من الصلاة على
وجه وفي وجه يلزمه المضي ولا يجوز الخروج وعلى هذا لو
كان في نافلة بطلت لانها غير مانعة وهو بعيد نعم لو اراد
ان يزيد في ركعات النافلة ففي جوازه وجهان ذكرنا ان هذا
الباب مسوق لبيان فائدة التيمم وهي التي يباح به فنتكلم في ثلاثة
امور في انه الام يبيح وفي انه ماذا يبيح وفي ان ما يبيحه اذا ادى به
هل يستغني عن القضاء ام لا اما الاول فلا شك ان التيمم
يبطل بعروض الحدث كالوضوء ويختص هو بالبطلان بعروض
القدرة على استعمال الماء فنجعل كلام الحكم الاول فيه واعلم ان التيمم
على قسمين احدهما ما يرخص فيه مع وجدان الماء كتيمم المريض
الثاني ما يكون بسبب اعواز الماء والحاجة اليه او الخوف من
الاستقاء وما اشبه ذلك فالاول لا يتاثر برؤية الماء وطلوع
الركب بحال واما الثاني فيتاثر بذلك وجملته ان ينظر ان
راى الماء خارج الصلاة بطل تيممه لما روي انه صلى الله عليه وسلم
قال لابي ذر اذا وجدت الماء فامسه جلدك وكذا لو لم
يتيقن الظفر بالماء لكن ظنه كما لو طلع عليه ركب او اطبقت

بالقرب منه سحابة او توهمه كما اذا تخيل سرابا ماء لانه يجب عليه
الطلب عند هذه العوارض وقد ذكرنا انه اذا وجب الطلب حدوث
بطل التيمم وانما يبطل التيمم في هذه الصور بشرط ان لا يقارن
هذه العوارض مانع اخر من استعمال الما فلو قارنها مانع لم يبطل
التيمم ابتدا فاولى ان يدفع البطلان د واما كما اذا وجد ماء
وهو محتاج اليه لنفسه او وجده في بئر وهو عند العثور
عليه لم يقدر على الاستقاء او قال انسان اودعني فلان ماء
وهو حين يسمع يعرف غيبة المودع وما اشبه ذلك وان
راى الما في الصلاة فلا يخلوا اما ان تكون الصلاة مغنية عن
القضاء او لا تكون فان لم تكن مغنية عن القضا كما اذا تيمم الحاضر
لعدم الما وشرع في الصلاة ثم راى الما في صلاته فهل تبطل
صلاته وتيممه فيه وجهان احدهما لا لانه شرع في الصلاة بطهور
امر باستعماله فيتمها محافظة على حرمتها ثم يتوضا ويعيد
واصحهما نعم لان الحاضر تلزمه الاعادة اذا وجد الما بعد
الفراغ فاذا وجده في اثنا الصلاة فليشتغل بالاعادة وان
كانت مغنية عن القضا فظاهر المذهب المنصوص انه لا تبطل
تيممه ولا صلاته واشار المزني الى تخريج قول انهما يبطلان
وبه قال ابو حنيفة واحمد في رواية وساعده ابن سريج المزني
على التخريج وقال المستحاضة اذا انقطع دمها في الصلاة انقطعت
صلاتها فليكن المتيمم برؤية الما كذلك لان الضرورة قد ارتفعت
في الصورتين وجعل المسلة على قولين بالنقل والتخريج وجه

الاول

الاول انه لو طلع عليه ركب لا يبطل تيممه فكذلك اذا راى الماء
وتيقن وجوده لانهما متماثلان الا ترى انه قبل الشروع يبطل
بهما وبعد الفراغ لا يبطل لا بهذا ولا بهذا وايضا فانه لما شرع
في الصلاة فقد تلبس بالمقصود ووجدان الاصل بعد التلبس
بالمقصود بالبدل لا يبطل حكم البدل كما لو شرع في الصيام
ثم وجد الرقبة وايضا فان احباط الصلاة عليه اشد ضررا من
تكليفه شرى الما بالزيادة على ثمن المثل بمقدار يسير واذا لم يجب
ذلك فاستعمال الما هاهنا اولى ان لا يجب لحرمة الصلاة ووجه
الثاني ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم فامسسه جلدك وايضا
فان المعتدة بالشهور لو حاضت في اثنايها تنتقل الى الاقراء
فكذلك هاهنا والفرق بين المتيمم والمستحاضة نذكره في
احكام الاستحاضة ويتعلق بالمذهب المنصوص ويتفرع
عليه امور احدها انه يستثنى عنه ما لو شرع في الصلاة وهو
مسافر ثم نوى الاقامة فيها بعد وجدان الما ففي بطلان صلاته
وجهان اصحهما البطلان تغليبا لحكم الاقامة وهما كالوجهين فيما
اذا كان مقيما وراى الما في صلاته ولو شرع المسافر في
الصلاة بالتيمم ونوى القصر ثم وجد الما في الصلاة ونوى
الاتمام بعده بطلت صلاته ايضا في اصح الوجهين لان تيممه
صح لهذه الصلاة مقصورة وقد التزم الان بزيادة ركعتين
والثاني لو كان في صلاة فريضة فهل يجوز له ان يخرج منها ليتوضا
فيه ثلثة اوجه اظهرها نعم وهل هو اولى فيه وجهان اظهرهما نعم

ليخرج من الخلاف فان من العلماء من حرم عليه الاستمرار
ولانه لو وجد الرقبة في اثناء الصيام فالافضل ان يعدل الى التحرير
فكذلك هاهنا والثاني الاولى الاستمرار لان الخروج ابطال
للعمل وقد قال الله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم حكى الوجهين هكذا الشيخ
ابو حامد وطبقته وعن الشيخ ابي محمد والقاضي حسين ان الخروج
المطلق ليس باولى لا محالة لكن الخلاف في ان الاولى ان يقلب
فرضه نفلا ويسلم عن ركعتين او الاولى ان يتم الفريضة فمن صاير
الى الاول صيانة للعبادة عن الابطال واداء الفريضة باكمل الطهارتين
ومن صاير الى الثاني محافظة على حرمة الفريضة والوجه الثاني
في اصل المسلة انه لا يجوز الاعراض عن الفريضة بحال لان الاعراض
عن الفريضة ابطال للفريضة والثالث ذكره امام الحرمين انه يفرق
بين ان يضيق الوقت فلا يجوز له الخروج لانه لو لم يكن في الصلاة
لتعين عليه البدار حينئذ فاذا كان فيها فاولى ان يمتنع الخروج
وان لم يضق الوقت فله الخروج لان الواجب في اول الوقت
موسع والشروع لا يلزم وهذا التفصيل عنده لا يختص
بالمتيمم بل يطرد في كل مصل الثالث اذا لم يخرج منها واتم
الفريضة فكما تمت بطل تيممه وان كان الماء الذي ظفر به
باقيا حتى حكى القاضي الروياني عن والده انه لا يسلم التسليمة
الثانية لان بالتسليمة الاولى تمت الصلاة وبطل التيمم وان لم
يكن ذلك الماء باقيا ولم يعرفه المصلي حتى فرغ فكذلك وان
عرف فواته وهو بعد في الصلاة فهل يبطل تيممه اذا فرغ وجهان

قال

قال صاحب التلخيص يبطل وبه قال الشيخ ابو حامد لان التيمم
يبطل بوجدان الماء الا في الصلاة التي هو فيها لحرمتها وقال الاخرون
منهم القفال لا يبطل حتى يجوز له التنفل لانه حين الفراغ غير
واجد للماء ولا يتوهم الوجدان، الرابع لو راى الماء وهو في صلاة
نافلة ففي بطلانها وجهان اصحهما لا يبطل كالفريضة والثاني
انها تبطل لان حرمتها قاصرة عن حرمة الفريضة الا انها
لا تلزم بالشروع والفريضة تلزم وهذا الوجه حكاه امام
الحرمين عن ابن سريج فعلى الاول الاصح لو كان قد شرع
فيها من غير تعيين عدد في نيته لم يزد على ركعتين نص عليه
لان الاولى في النوافل ان يكون مثنى مثنى فليسلم عن ركعتين
وليصل بالوضوء وعن القاضي حسين ان له ان يزيد ما شاء
وان كان قد نوى ركعة او ركعتين فلا يزيد على ما نوى لان
الزيادة كافتتاح نافلة بعد وجود الماء الا ترى انه يفتقر للزيادة
الى قصد جديد وعن القفال انه يجوز ان يزيد ما شاء لان
حرمة تلك الصلاة باقية بخلاف ما لو سلم واراد افتتاح نافلة ما لم يسلم بعد
اخرى فلو نوى عددا فوق الركعتين ثم راى الماء فهل يستوفي
ما نواه ام يجب الاقتصار على ركعتين فيه وجهان اظهرهما ان
له ان يستوفي ما نواه لان احرامه انعقد لذلك فاشبه المكتوبة
المقدرة وعلى هذا ففي جواز الزيادة على المنوي الوجهان المذكوران
في جواز الزيادة على الركعتين اذا نواهما واصل هذه المسايل
ان المصلي بسبيل من زيادة الركعات ونقصانها في النوافل

المطلقة كيف شاء وسياتي ذلك في موضعه ان شاء الله تعالى
واذا وقفت على ما ذكرنا فعد الى الفاظ الكتاب واعلم ان قوله
يبطل برؤية الماء قبل الشروع في الصلاة وان كان مطلقا مشروط
بشرطين احدهما ان يكون ذلك غير تيمم المريض ونحوه الثاني ان التيمم به
لا يقارن رؤية الماء مانع مرخص في ابتدا التيمم على ما مر بيانهما وقوله
ولا يبطل برؤية الماء بعد الشروع فيها مقيد بما اذا كانت الصلاة
مغنية عن القضاء والا فهي باطلة على الاصح ولا بد من استثناء الصورتين
المذكورتين في الفصل ايضا وقوله ولكن المتنفل اذا راى الماء مرخص في
لا يتعلق بقوله ويبطل برؤية الماء قبل الشروع وان كان مذكورا وجوده
عقيبه بل بقوله ولا يبطل بعد الشروع فيها والوجوه الثلاثة التي
ذكرها في ان الاولى ماذا كلها مبنية على انه يجوز له الخروج
وترك الفريضة والذي يقابله قوله وفي وجه يلزمه المضي
ولا يجوز الخروج وليس في الجمع بين هاتين العبارتين سوى
الايضاح وقوله وعلى هذا لو كان في نافلة بطلت لانها غير مانعة
يعني انا اذا قلنا بوجوب المضي في الفريضة انما نقول به
لحرمة الفريضة وليس للنافلة حرمة مانعة من الخروج
فتبطل وقوله وهو بعيد يجوز ان يريد به هذا البنا
ووجه البعد فيه ان قضية وجوب المضي لحرمة الفريضة
ان نقول بعدم الوجوب اذا افتقدنا تلك الحرمة فاما ان
نقول بالبطلان فلم وطريق توجيه البطلان ان يقال رؤية الماء
تقتضي البطلان مطلقا خالفناه في الفريضة لزيادة حرمتها

اشرنا

اشرنا اليه لكن صاحب الكتاب لم يرد استبعاد البناء وانما اراد استبعاده
اصل الوجه وهو بين من كلامه في الوسيط واستغرب
بالاضافة اليه التردد في زيادة الركعات قال

الحكم الثاني ان لا يجمع بين فرضين بتيمم واحد ويجمع بين فرض
ونوافل وبين فرض ومنذورة ان قلنا يسلك بها مسلك جايز
الشرع لا مسلك واجبه ولا يجمع بين فرض وركعتي الطواف
ان قلنا انها فريضة ويجمع بينهما وبين الطواف بتيمم واحد على احد
الوجهين لانهما كالتابع له ويجمع بين فريضة وصلاة الجنازة ولا
يقعد في صلاة الجنازة مع القدرة هذا نصه وقيل قولان بالنقل
والتخريج وقيل ان تعينت عليه فلها حكم الفرض وقيل لها حكم
النفل ولكن القعود لا يحتمل مع القدرة لان القيام اظهر اركانها
لا يؤدي بالتيمم الواحد مما يتوقف على الطهارة الا فريضة
واحدة خلافا لابي حنيفة حيث قال يؤدي به ما شاء ولذلك
قال احمد في رواية وفي رواية اخرى يتيمم لوقت كل صلاة لنا
ما روي عن ابن عباس انه قال من السنة ان لا يصلي بالتيمم الواحد الا
المكتوبة الواحدة ثم يتيمم للاخرى والسنة في كلام الصحابي
تنصرف الى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان التيمم طهارة
ضرورة فلا تؤدي به فريضتان ولا فرق بين ان يتحد الجنس
كصلاتين وطوافين او يختلف كصلاة وطواف ولا فرق في ذلك
بين البالغ والصبي وحكى القاضي الروياني في الصبي هل يجمع بين
فرضين بتيمم واحد وجهين والصحيح انه لا يجمع لانه وان لم يكن

مكلفا المكلف وانوجبه علته حكم الفرايض الا ترى انه يسوى بصلاته
المفروضة ولا فرق في المكتوبة بين الغائبة والمؤداة واغرب
ابو عبد الله الحناطي فحكى وجها انه يجوز الجمع بين الفوايت وبين
الغائبة والمؤداة ويجوز ان يجمع المتيمم بين فريضة ونوافل لان
النوافل مما لا يمكن المنع منها وفي تجديد التيمم لكل واحد منها
حرج عظيم لانها لا تنضبط وايضا فهي اتباع للفرايض بخلاف الفرايض
بعضها مع بعض ثم في الفصل مسايل احداها هل يجمع بين
مكتوبة ومنذورة فيه وجهان وربما قيل فيه قولان اصحهما لا
لانها مفروضة متعينة على الناذر فاشبهت المكتوبة والثاني
نعم لانها وجبت لعارض فلا تلحق بالمفروض الاصلي وهذا الخلاف
مبني على اصل في المنذور وهو انه هل يسلك به مسلك واجب
الشرع او مسلك جايزه وهو اقل ما يتقرب به وفيه قولان
فاذا نذر هديا حمل في قول على شيء من النعم لانه الهدي الواجب
شرعا وفي قول له ان يقتصر على دجاجة او قطعة لحم لان ذلك مما
يتقرب به واذا قلنا بهذا القول فيعطى المنذور احكام القربات
التي لا تجب حتى يجوز القعود في الصلاة مع القدرة على القيام
ويجوز اداؤها على الراحلة واذا قلنا بالاول فلا يجوز وقول
الاصحاب يسلك به مسلك جايز الشرع اي في الاحكام
مع وجوب الاصل وعنوا بجايز الشرع هاهنا القربات التي
جوز تركها ويجري الخلاف فيما لو جمع بين منذورتين الثانية
في وجوب ركعتي الطواف قولان يذكران في موضعهما فان

لم نوجبهما فلا يخفى جواز الجمع بينهما وبين الطواف وبينهما وبين المكتوبة
وان اوجبناهما ففي الجمع بينهما وبين الطواف وجهان احدهما
ويحكى عن ابن سريج انه يجوز لانهما تابعتان للطواف او كالجزء
منه بمثابة بعض الاشواط واصحهما انه لا يجوز لان ركعتي الطواف
عبادة مستقلة ولهذا تحتاج الى نية مفردة بخلاف بعض
الاشواط والخلاف في الوجوب مخصوص بركعتي طواف
الفرض اما ركعتا طواف التطوع فتطوع ومنهم من اجرى
القولين في ركعتي طواف التطوع ايضا وقال اتفاق الفرض
والنفل في الشرايط لا ينكر الا ترى ان صلاة الفرض والنفل
يستويان في اعتبار الطهارة وستر العورة فعلى هذا لو
صلى فريضة بتيمم وطاف تطوعا هل له ان يصلي ركعتي الطواف
فيه وجهان وفي جواز الجمع بين الخطبة وصلاة الجمعة بالتيمم
الواحد وجهان كالوجهين في الجمع بين الطواف الواجب
وركعتيه اذا اوجبناهما لان الخطبة تابعة للصلاة كالركعتين
للطواف وهذا على قولنا تشترط طهارة الحدث في الخطبة
الثالثة نص في المختصر انه يجمع بين فريضة وصلاة جنازة
ونص في موضع اخر انه لا يقعد فيها مع القدرة على القيام وانها لا
تؤدى على الراحلة فهذا يقتضي الحاقها بالفرايض والاول اقتضى
الحاقها بالنوافل فاختلفوا فيه على ثلثة طرق احدها ان المسئلتين
على قولين نقلا وتخريجا احدهما انها ملحقة بالفرايض فلا يجوز الجمع
ولا القعود ولا على الراحلة لانها فرض في الجملة والفرض بالفرض اشبه

منه بالفرائض وان اختلفت كيفية الافتراض والثاني انها ملحقة
بالنوافل فيجوز فعلها على الراحلة والجمع والقعود لان فرائض
الكفايات كالنوافل في جواز الترك وعدم الانحصار والطريق
الثاني تنزيل النصين على حالين حيث قال يجمع اراد ما
اذا لم يتعين عليه وفي هذه الحالة له ان يقعد ويؤديها على الراحلة
وحيث قال لا يقعد اراد ما اذا تعينت عليه بان لم يحضر غيره
وفي هذه الحالة لا يجمع والثالث ان حكمها حكم النفل على الاطلاق
الا انه لا يتسامح بالقعود فيها لان قوامها بالقيام اذ ليس فيها
ركوع ولا سجود فاذا قعد فيها بطلت صورتها بالكلية
فلا يلحق في هذا الحكم بالنوافل وهذا تقرير النصين وظاهر
المذهب جواز الجمع بكل حال ولو جمع بين صلاتي جنازة بتيمم
واحد ففيه هذا الخلاف ولو اراد ان يصلي على جنازتين
صلاة واحدة فقد قال بعضهم يبنى ذلك على الخلاف ان اعتبرنا
لكل صلاة تيمما لم يجز ذلك والا فيجوز وقال صاحب المعتمد
ينبغي ان يجوز ذلك بكل حال لانه اذا جاز سقوط الفرضين
بصلاة واحدة جاز الاقتصار على التيمم الواحد قال
ومن نسي صلاة من خمس صلوات يصلي خمس صلوات بتيمم
واحد وان نسي صلاتين من خمس صلوات فان شاء صلى خمس
صلوات بخمس تيممات وان شاء اقتصر على تيممين وادى بالاول
الاربع الاول من الخمس وبالثاني الاربع الاخيرة اذا نسي صلاة من
صلوات نظر ان كانت متفقة كما اذا نسي ظهرا من اسبوع

فلا يلزمه الا ظهر واحد ولا اثر للتردد في اليوم الذي فاتت
منه ولا يخفى انه يفردها بتيمم وان لم تكن متفقة كما اذا نسي
صلاة من الصلوات الخمس فيلزمه ان ياتي بالخمس ليخرج عن
العهدة بيقين وعن المزني رحمه الله انه يكفيه اربع ركعات
ينوي بها الفائتة ويجلس في الثلاث الاخيرة ويسجد للسهو
وهل يكفيه تيمم فيه وجهان احدهما نعم ويحكى عن ابن سريج انه يفتقر منها
لكل صلاة الى تيمم لان كل واحدة واجبة بعينها عليه فاشبهت
الفائتين وهذا اختيار الخضري واصحهما وهو المذكور في
الكتاب وبه قال ابن القاص وابن الحداد انه يكفيه تيمم واحد للجميع
لانها وان كانت واجبة الفعل فالمقصود منها واحدة وما
عداها فالوسيلة اليها وقال الشيخ ابو علي الوجهان مبنيان على
انه لا يجب تعيين الفريضة المقصودة بالتيمم فان اوجبنا التعيين
وجب لكل واحدة تيمم لا محالة ولك ان تقول انما يجب التعيين
اذا كانت الفريضة معينة معلومة اما اذا لم تكن فيجوز ان
يقال ينوي بتيممه ما عليه ويحتمل منه التردد والابهام كما يحتمل
في كل واحدة من الصلوات ان ينوي انها فائتة وهو متردد
في ذلك ويجوز ان يعلم قوله يصلي خمس صلوات بالزاي لان
عنده تكفيه صلاة واحدة بالصفة التي تقدمت وان نسي صلاتين
من صلوات نظر ان كانتا مختلفتين وهي الحالة المرادة في
الكتاب كما اذا نسي صلاتين من الوظائف الخمس فيجب الاتيان
بالخمس لا محالة وحكم التيمم يبنى على ما اذا كانت المنسية واحدة فان قلنا

كتب ثم خمس تيممات فكذلك ها هنا وان قلنا يكفي تيمم واحد
فما الذي نفعل ها هنا قال ابن القاص يتيمم لكل واحدة منها ويقتصر
عليها وقال ابن الحداد يقتصر على تيممين ويزيد في عدد الصلوات
فيصلي بالتيمم الاول الفجر والظهر والعصر والمغرب والعشا
وبالثاني الظهر والعصر والمغرب والعشا فيخرج عن العهدة
بيقين لانه صلى الظهر والعصر والمغرب مرتين بتيممين فان كانت
الفائتتان من هذه الثلاث فقد تادت كل واحدة بتيمم وان
كانت الفائتتان الفجر والعشا فكذلك ولا شك فيما ذكره ابن
القاص انه يجوز عند ابن الحداد فبه خروج عن العهدة وما
ذكره ابن الحداد هل يجوز عند ابن القاص ظاهر كلامه في التلخيص
انه لا يجوز وقال الصيدلاني وغيره من الائمة لا خلاف بينهما وكل
واحد منهما يجيز ما قاله الاخر فان كان الاول فكلام ابن
القاص والخضري في هذه الصورة ونظايرها وان كان
الثاني اشتهر ان يقال هو مخير ان شا فعل ذلك وان شا
فعل ذلك كما ذكرنا في الباب ويكون المعنى قوله ان شا وان شا
بالواو لظاهر كلامه في التلخيص والذي لان قياس قوله انه لا
يلزمه واحد من الامرين بل يكفيه صلاتان كما ذكرنا بتيممين وعلى
وجه اخر انه يتيمم مرتين ويصلي بكل واحد منهما الصلوات
الخمس لانه للفائتة الواحدة يقضي الخمس فللفائتتين يلزمه ضعف
ذلك وهذا ابعد الوجوه عند مشايخ الاصحاب من جهة
انه اذا صلى الاربع بالتيمم الاول فقد علم سقوط احدى الفائتتين عنه

فيفعل الخامسة عشر لانه لا يتادى فرضان بتيمم واحد
والمستحسن عندهم ما ذكره ابن الحداد ولا بد فيه من عدد
زيادة في عدد الصلوات فيجب معرفة ضابط القدر الزايد
وما يشترط في كيفية ادايها ليخرج عن العهدة اما الضابط
فهو ان تزيد في عدد لا ينقص عما بقي من المنسي فيه بعد
اسقاط المنسي وينقسم المجموع صحيحا على المنسي بيانه في الصور
المذكورة المنسي صلاتان والمنسي فيه خمس تزيد عليه ثلاثة لانها
لا تنقص عما بقي من الخمسة بعد اسقاط الاثنين بل تساويه
والمجموع وهو ثمانية ينقسم على الاثنين صحيحا ولو انه اتى بعشر
صلوات فيجزيه على ما ذكرنا في الوجه الاخير لانه زاد ما لا ينقص
عن الباقي من المنسي فيه بعد اسقاط المنسي وينقسم مع الاصل
صحيحا عليه واول عدد زيد عليه ووجد فيه الوصفان
المذكوران حصل به الغرض فان تكلف زيادة عليه فاولى الاجزا
واما ما يشترط في كيفية الادا فانه يبتدي من المنسي فيه بايه
صلاة شا ويصلي بكل تيمم ما تقتضيه القسمة لكن شرط خروجه
عن العهدة بالعدد المذكور ان يترك في كل مرة ما ابتدا به في
المرة التي قبلها ويأتي في المرة الاخيرة بما بقي من الصلوات
فلو صلى في المثال الذي سبق بالتيمم الاول الظهر والعصر والمغرب
والعشا وبالثاني الصبح والظهر والعصر والمغرب فقد اخل
بهذا الشرط اذ لم يترك في المرة الثانية ما ابتدا به في المرة الاولى وانما
ترك ما ختم به في المرة الاولى فلا يخرج عن العهدة لجواز ان يكون ما

عليه الظهر او العصر او المغرب مع العشا فبالتيمم الاول
صحت تلك الصلاة ولم تصح العشا وبالتيمم الثاني لم يصل العشا
فلو صلى العشا بعد ذلك بالتيمم الثاني خرج عن العهدة وقد
اشار الى هذا الشرط في الكتاب بقوله وادى بالاول الاربع الاول
من الخمس وبالثاني الاربع الاخيرة ولو نسي ثلاث صلوات من
صلوات يوم وليلة ولم يعرف عينها فعلى طريقة صاحب
التلخيص يتيمم خمس تيممات ويصلي الخمس وعلى الوجه الاخير يتيمم
ثلاث مرات ويصلي بكل واحد منها الخمس وعلى قول ابن الحداد
يقتصر على ثلاث تيممات ويزيد في عدد الصلوات فيضم الى
الخمس اربعا لان الاربعة لا ينقص عما يبقى من الخمسة بعد اسقاط
الثلاثة بل تزيد عليه وينقسم المجموع صحيحا على ثلاثة ثلاثة ولو
ضم الى الخمس اثنين او ثلاثة لما انقسم ثم يصلي بالتيمم الاول الصبح
والظهر والعصر وبالثاني الظهر والعصر والمغرب وبالثالث
العصر والمغرب والعشا وعلى هذا الترتيب اذا حافظ على
الشرط المذكور فلو اخل به كما اذا صلى بالتيمم الاول العصر ثم
الظهر ثم الصبح وبالثاني المغرب ثم العصر ثم الظهر وبالثالث
العشا ثم المغرب ثم العصر لم يخرج عن العهدة لجواز ان تكون
التي عليه الصبح والعشا وثالثها الظهر والعصر فيتادى بالتيمم الاول
الظهر او العصر وبالثالث العشا ويبقى الصبح عليه فيحتاج الى
تيمم رابع للصبح وقس على هذا نظايره هذا كله فيما اذا نسي صلاتين
مختلفتين او اكثر اما اذا نسي صلاتين متفقتين من صلوات يومين

فصاعدا فعليه ان ياتي بعشر صلوات صبحين وظهرين وعصرين
ومغربين وعشائين ليخرج عن العهدة بيقين ويجب لها عشر تيممات
على الوجه المنسوب الى الخضري وعند معظم الاصحاب يكفيه
تيممان يصلي بكل واحد منهما الصلوات الخمس ولا يكفي ههنا ثمان
صلوات بتيممين بخلاف ما اذا كانتا مختلفتين لانه اذا فعل ذلك
لم يات بالصبح الا مرة واحدة بالتيمم الاول ولا بالعشا الا مرة واحدة
بالتيمم الثاني ويجوز ان يكون ما عليه صبحان او عشاءان ولو لم يعلم
ان فائتتيه متفقتان او مختلفتان اخذ بالاسوا وهو ان يكونا
متفقتين فيحتاج الى عشر صلوات بتيممين ولا يكفيه الاقتصار
على الثمانية والوجه الثاني وهو اختيار الخضري لا يخفى والله اعلم
وان اشتبه الحال على حاج فلم يدر انه ترك طواف فرض او صلاة
فرض اتى بالطواف وبالصلوات الخمس بتيمم واحد ولو صلى
منفردا بالتيمم ثم ادرك جماعة واراد اعادتها معهم فان قلنا المعاد
سنة فله ان يعيدها بذلك التيمم وان قلنا الفرض احدهما لا بعينه
فهل يجوز بذلك التيمم فيه وجهان كالوجهين فيما اذا نسي صلاة
من الخمس هل يكفيه لها تيمم واحد والصحيح انه يكفي ولو
صلى الفرض بالتيمم على وجه يحتاج الى قضايه كالمربوط
على الخشبة ونحوه واراد القضا بالتيمم فينبني على ان الفرض المعاد
او الاول او كلاهما او احدهما لا بعينه ان قلنا المعاد او كلاهما
افتقر الى تيمم اخر وان قلنا الفرض الاول فلا حاجة الى اعادة
التيمم وان قلنا الفرض احدهما لا بعينه خرج على الوجهين السابقين

قال — ولذلك لا يتيمم لفريضة قبل دخول وقتها
ووقت صلاة الخسوف بالخسوف ووقت صلاة الاستسقاء
باجتماع الناس في الصحرا ووقت صلاة الميت بغسل الميت
والفائتة بتذكرها والنوافل الرواتب لاوقاتها تيمم لها على احد
الوجهين ولو تيمم لفائتة ضحوة النهار فلم يؤدها حتى دخل وقت
الظهر فهو جائز على الاصح وكذا لو تيمم للظهر ثم تذكر فائتة فاداها — فصلى الظهر
به جاز على الاصح ولو تيمم لنافلة ضحوة وقلنا تستباح به الفريضة
فادى الظهر به فعلى هذا الخلاف … لا يتيمم لصلاة قبل دخول
وقتها خلافا لابي حنيفة لنا انه طهارة ضرورة ولا ضرورة
قبل دخول الوقت فلو تيمم لفريضة قبل دخول وقتها لم يصح
للفرض وهل يصح للنفل خرجه بعضهم فيه وجهين بناء على ان
من احرم بالظهر قبل الزوال هل تنعقد صلاته نفلا وظاهر
المذهب انه لا يصح تيممه لا للفرض ولا للنفل وهذا الاصل
يطلق اطلاقا الا انه لا بد من استثناء صورة عنه وهو ما اذا
كان يجمع بين صلاتي الجمع بالتيمم فان ظاهر المذهب ان الجمع
بين صلاتين بتيممين جائز وحينئذ اذا قدم الاخرة فقد تيمم
لها قبل دخول وقتها الا اذا صلى ولو تيمم وصلى الظهر ثم تيمم
ليضم اليها العصر لو فوقعه والحال رابطة الجمع فكما لا يقدم
التيمم للمؤداة على وقتها لا يقدم التيمم للفائتة على وقتها ووقتها
يدخل بتذكرها قال صلى الله عليه وسلم فليصلها اذا ذكرها
فان ذلك وقتها واذا تيمم للفريضة في اول الوقت واخرها الى

اخر

سابع عشر الاول ٨٤

اخر الوقت جاز نص عليه لانه تيمم في وقت الحاجة ولو تيمم
للفائتة ضحوة النهار فلم يؤدها حتى زالت الشمس فاراد ان
يصلي به الظهر هل يجوز فيه وجهان لاصحابنا وبه قال ابن الحداد
يجوز لان التيمم قد صح لما قصده واذا صح التيمم لفريضة جاز
له ان يصلي منها الى غيرها كما اذا كانت عليه فائتتان فتيمم
لاحداهما له ان يؤدي الاخرى به دون التي تيمم لها والثاني لا
يجوز وبه قال ابو زيد والخضري لانه تقدم على وقت الظهر
فلا تؤدى به كما اذا تيمم لها قبل وقتها ولو تيمم للظهر في وقتها
ثم تذكر فائتة فاراد اداها به ففيه طريقان احدهما طرد الوجهين
والثاني القطع بالجواز والفرق انه اذا تيمم لقضاء الفائتة ضحوة
فقد تيمم والظهر غير واجبة عليه فلا يصح تيممه لها وهاهنا
تيمم للظهر والفائتة واجبة عليه لكنه لم يكن عارفا بها بوجوبها
وقد سلم الجواز هاهنا ابو زيد الخضري وقوله في الكتاب
في الصورة الاولى على الاصح يعني من الوجهين وفي الصورة الثانية
يجوز ان يريد الاصح من الوجهين جريا على طريقة طرد القولين
وسكوتا عن الاخرى ويجوز ان يريد الاصح من الطريقين وهو
قضية كلامه في الوسيط لكن طريقة طرد الخلاف اظهر من
جهة النقل وكل هذا تفريع على ان تعيين الفريضة التي يتيمم
لها ليس بشرط فان شرطناه لم يصح التيمم لغير ما عينه وجملة
ما ذكرناه فيما اذا كانت الصلاة التي يتيمم لها فريضة اما النافلة
فتنقسم الى مؤقتة وغيرها اما المؤقتة فكالرواتب التابعة

للفرايض وصلاة العيد والكسوف واوقاتها مذكورة في مواضعها
ومنها صلاة الاستسقا ووقتها اجتماع الناس لها في الصحرا
ومنها صلاة الجنازة ولم يدخل وقتها فيه وجهان اظهرهما وهو
المذكور في الكتاب انه يدخل بغسل الميت فانها حينيذ تباح
وتجزي والثاني وبه اجاب صاحب الكتاب في الفتاوى
انه يدخل بالموت فانه السبب المحوج الى الصلاة فان قدم
التيمم لهذه النوافل على اوقاتها فالمشهور انه لا يصح كما في
الفرايض لانه مستغن عن التيمم لها قبل وقتها وحكى امام
الحرمين فيه وجهين والفرق ان امر النوافل اوسع ولهذا جاز
اداء نوافل كثيرة بتيمم واحد وصاحب الكتاب ذكر هذا
الخلاف في الرواتب وهو غير مخصوص بها وان تيمم لهذه
النوافل في اوقاتها جاز له ان يصلي النافلة التي تيمم لها وغيرها
وهل يجوز له الفريضة يبنى على القولين اللذين قدمناهما
في انه اذا تيمم للنافلة هل يصلي به الفريضة ان قلنا لا فلا يجوز
وان قلنا نعم فله ان يتيمم للنافلة في وقت تلك الفريضة ولو ذلك
تيمم للنافلة ضحوة ثم دخل وقت الظهر فهل له ان يصلي الظهر
على هذا القول فيه الوجهان المذكوران فيما اذا تيمم لفايتة قبل
الزوال هل يصلي الظهر به وقوله في هذا الخلاف يعني
الوجهين المذكورين دون الطريقين وان كان مذكورا بعد
مسألة الطريقين وما ذكرناه من المسايل فيما اذا تيمم للنافلة وحدها
مبني على ظاهر المذهب وهو ان التيمم لمجرد النافلة صحيح

وبه

وفيه وجه قدمناه واما غير الموقتة من النوافل فيتيمم لها متى
شاء الا في اوقات الكراهية في اظهر الوجهين واعلم ان الشرح
قد يقتضي تغيير مسايل الكتاب عن نظمها وترتيبها وهذا الفصل من
ذاك قال رحمه الله الحكم الثالث فيما يقضى من الصلوات بلغ مقابلة
المختلة والضابط ان ما كان بعذر اذا وقع دام واتصل فلا قضا
فيه كصلاة المستحاضة وسلس البول وصلاة المريض قاعدا
او مضطجعا وصلاة المسافر بتيممه وان لم يكن العذر دايما نظر
فان لم يكن لها بدل وجب القضا كمن لم يجد ماء ولا ترابا
فصلى او المصلوب صلى بالايماء او من على جرحه نجاسة
ويستثنى عنه صلاة شدة الخوف فانها رخصة وان كان لها
بدل وجب القضا كتيمم المقيم او التيمم لالقا الجبيرة او تيمم المسافر
لشدة البرد ففي القضا قولان ك التيمم قد يكون بحيث يغني
الصلاة المرادة به عن القضا وقد يكون بحيث لا يغني والغرض
الاعظم في هذا الموضع بيان ذلك ثم اختلط به القول في
الصلوات المشتملة على غير ذلك من وجوه الخلل التي تقضى
والتي لا تقضى لاندراج الكل تحت ضابط واحد قال
الاصحاب الاعذار ضربان عام ونادر فاما العام فيسقط
القضاء لان ايجابه مع عموم العذر يفضي الى عموم المشقة وقد
قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج ولهذا المعنى
جعلنا الحيض مسقطا للقضاء وعدوا في هذا القسم صورا
منها صلاة المسافر بالتيمم لعدم الما فلا اعادة عليه اذا وجد

الما في الوقت ولا قضا اذا وجده بعده روي ان رجلين خرجا
في سفر فحضرت الصلاة وليس معهما ما فتيمما صعيدا طيبا
وصليا ثم وجدا الما في الوقت فاعاد احدهما الوضو والصلاة
ولم يعد الاخر ثم اتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرا ذلك
فقال للذي اعاد لك الاجر مرتين وللذي لم يعد اصبت السنة
واجزاتك صلاتك والمعنى فيه ان فقد الما في الاسفار
عذر عام وسنبين من بعد ان الحكم غير منوط بالسفر بل
بالموضع الذي يغلب فيه فقد الما وانما لم يقض المسافر بشرط
ان لا يكون سفره معصية اما لو كان سفره معصية وتيمم
وصلى ففي القضا وجهان احدهما لا يقضي لانا اذا اوجبنا عليه
التيمم فقد صار عزيمة في حقه بخلاف القصر والفطر
ونحوهما فانها لا تجب واظهرهما انه يجب لانه وان كان واجبا
فسقوط الفرض به رخصة فلا يناط بسفر المعصية وحكى
الحناطي مع هذا الخلاف وجها انه لا يتيمم اصلا وهل يشترط
لعدم القضاء ان يكون السفر طويلا فيه قولان اصحهما لا و
القصير كالطويل في هذا الحكم لقوله تعالى وان كنتم مرضى
او على سفر الاية واسم السفر يقع على الطويل والقصير وعن
ابن عمر انه رجع من الجرف فلما بلغ المربد تيمم ثم دخل المدينة
فلم يعد مع بقاء الوقت والثاني انه يقضي في السفر القصير لانه
ملحق بالحضر في امتناع القصر والفطر فكذلك في حكم القضاء
ومنهم من قطع بالاول ولم يثبت الثاني قولا للشافعي قال امام الحرمين

وفي

وفي هذه الصورة مزيد مع عموم العذر وهو انه وان اختل الوضو
فقد اثبت الشرع عنه بدلا وهو التيمم فقام مقام المبدل
وهذا المعنى يسقط القضا على قول وان كان العذر نادرا
على ما سنذكره من بعد ولا فرق في نفي القضا بين ان يكون تيممه عن
جنابة او عن حدث ولو كان مع المسافر ما لكنه يحتاج اليه
للشرب او عجز عن تناول الما لخوف من سبع او ظالم او لفقد ان
الة الاستقا فيتيمم ويصلي وكذلك لا اعادة عليه ومنها اذا تيمم
لمرض مانع من استعمال الما ومنها المرض المحوج الى القعود
والاضطجاع في الصلاة فان المرض على الجملة من الاعذار العامة
فيسقط القضا واما العذر النادر فعلى ضربين نادر اذا وقع
دام ونادر اذا وقع لم يدم غالبا اما الذي يدوم غالبا فيسقط القضا
على النص لما يلحق صاحبه من المشقة الشديدة وذلك كالاستحاضة
وسلس البول والمذي والجرح السايل واسترخا المقعدة
ودوام خروج الحدث منه ولا فرق في هذا القسم بين ان
يكون عن الصفة الفايتة بدل او لا يكون فان المستحاضة وان
كانت تتوضا لكل فريضة لكن ليس للنجاسات الدايمة ازالة
ولا بدل عنها واما الذي لا يدوم غالبا فعلى ضربين احدهما
ان يكون مع الخلل الحاصل بدل مشروع عن الفايت والثاني ان
لا يكون معه بدل فان لم يكن معه بدل وجب القضا لندور العذر
وفوات الصفة المطلوبة لا الى بدل وذكر في الكتاب لهذا
القسم صورا منها ما اذا لم يجد ما ولا ترابا وصلى وقد يفرض

نقدهما جميعًا في حق المحبوس في موضع لا يجد فيه واحدًا منهما
او في موضع لا يجد الا ترابا نجسا وفيما اذا كانت الارض متوحلة
ولم يقدر على تجفيف الطين فاما اذا اتفق ذلك ببعض هذه
الاسباب او غيرها فهل يجب عليه الصلاة قال في القديم لا يجب
لانه لا يجب عليه الاعادة وان صلى فلو اوجبناه لالزمناه ظهرين
وقد روي انه عليه السلام قال لا ظهران في يوم واحد فلم يجب
ذلك بحرمة الوقت والجديد الصحيح انه يجب عليه الصلاة
في الوقت لانه استطاع الاتيان بافعال الصلاة وان عجز عن
الطهارة وقد قال صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بشيء فاتوا منه
ما استطعتم وصار كما اذا عجز عن ستر العورة لا يترك الصلاة
بسببه ومنهم من نقل القول القديم في الحرمة وقال يحرم
عليه ان يصلي كالحايض وبه قال ابو حنيفة واذا صلى في الوقت
امتثالا لامرنا به وجوبا او ندبا فظاهر المذهب وجوب
الاعادة لان هذا عذر نادر لا دوام له وحكى بعض الاصحاب
فيه قولين وهذا العادم وان امرنا بالصلاة والحالة هذه لا يجوز
له حمل المصحف وقراءة القران ان كان جنبا وان كانت
حائضا فليس للزوج غشيانها ولو قدر على احد الطهورين
في خلال الصلاة بطلت صلاته ومنها المربوط على الخشبة
ومن شد وثاقه على الارض يصلي على حسب حاله بالايماء ويعيد
لانه عذر نادر بخلاف المريض يصلي بالايماء ولا يعيد لان
عذر المرض يعم وقال الصيدلاني ان كان مستقبل القبلة

فلا

فلا اعادة عليه كالمريض يصلي بالايماء وعلى جنب وان لم يكن
تلزمه الاعادة والـــ ولذا الغريق يتعلق بعود
ويصلي بالايماء ويعيد واذا كان الى غير القبلة وذكر في التهذيب
نحوا من هذا في مسئلة الغريق فقال لا يعيد ما صلى الى القبلة
بالايماء وما صلى الى غير القبلة فيه قولان احدهما لا يعيد ايضا
كما لو صلى بالايماء الى القبلة واصحهما انه يعيد بخلاف ما لو
صلى بالايماء لان حكم الايماء اخف من ترك القبلة الا ترى ان
المريض يصلي بالايماء ولا يعيد واذا لم يجد من يحوله الى القبلة
يصلي الى غيرها ويعيد واما مسئلة المربوط فلم يذكر فيها هذا
التفصيل وحكم بوجوب الاعادة وبه قال امام الحرمين ومنها
اذا كان على بدنه جراحة عليها دم وخاف من غسله التلف
صلى واعاد وان كانت على اعضاء الوضوء تيمم وصلى واعاد كان
هذا الخلل يسير لا يحتمل والعذر نادر غير دايم وفي القديم قول
انه لا يعيد وبه قال ابو حنيفة والمزني وكذلك الخلاف فيما
اذا كان محبوسا في مكان نجس وصلى على النجاسة هل يعيد ام
لا والقول القديم مطرد في كل صلاة وجبت في الوقت وان
كانت مختلة وهو اختيار المزني والضرب الثاني
ان يكون مع الخلل الحاصل بدل مشروع يعدل اليه ففي وجوب
القضاء خلاف نفصله في صور هذا القسم منها المقيم
اذا تيمم لعدم الماء وصلى فظاهر المذهب انه يجب عليه القضاء
لان عدم الماء في موضع الاقامة نادر واذا اتفق لا يدوم فا لبا

حش الخف

فان اهل ذلك الموضع يتبادرون الى الاصلاح والانبساط
فلا يصلح عذرا دافعا للقضاء والبدل المعدول اليه يقام
مقام الاصل في جواز الاتيان بالصلاة حتى لا يخلو الوقت
عن وظيفته وفي القديم وهو اختيار المزني انه لا اعادة عليه
لانه اتى بالمقدور عليه واعلم ان وجوب القضا على المقيم
اذا قلنا بظاهر المذهب ليس لعلة الاقامة بل لان فقد الما
في موضع الاقامة نادر وكذلك عدم الوجوب في السفر
ليس لانه مسافر بل لان الفقد في السفر مما يعم ويغلب حتى
لو اقام الرجل في مفازة او موضع يعدم فيه الما غالبا وطالت
اقامته فيه وتيمم وصلى ولا يعيد وفي مثله قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لابي ذر وكان يقيم بالربذة ويفقد الما
ايما فسال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال التراب
كافيك ولو لم تجد الما عشر حجج ولو دخل المسافر في طريقه
قرية او بلدا وعدم الما وتيمم وصلى اعاد على اظهر الوجهين
وان كان حكم السفر باقيا نظرا الى ندرة العدم في ذلك
الموضع واذا عرفت ذلك فقول الاصحاب المقيم يقضي
والمسافر لا يقضي جار على الغالب من حال السفر والاقامة
والحقيقة ما بينا ومنها التيمم لالقا الجبيرة وجملته انه اذا
كان به عذر يمنع من استعمال الما في بعض محال الطهارة
دون بعض فغسل المقدور عليه وتيمم وصلى هل يجزيه ذلك ام
يلزمه القضاء عند زوال العذر ينظر ان لم يكن على محل العذر

ساتر

ساتر من جبيرة او لصوق فيجزيه ولا قضا عليه لانه لو تجرد التيمم
لشي من العلل والامراض لما كان عليه اعادة فاذا انضم الى
التيمم غسل بعض الاعضاء كان اولى ان لا تجب عليه الاعادة
وان كان على محل العذر ساتر فينظر ان القاه على الطهارة
ففي القضا قولان احدهما يجب لانه عذر نادر غير دايم والاظهر هما
انه لا يجب لحديث جابر في المشجوج كما تقدم لم يامره النبي
صلى الله عليه وسلم بالاعادة مع الحاجة الى البيان ولان المسح
على الخف يغني عن الاعادة مع انه لا ضرورة فالمسح على الجبيرة
عمدة
اولى لمكان الضرورة وان القاه على غير الطهارة فعليه النزع
ان امكن ولا يجوز المسح عليه كما سبق وان تعذر النزع
مسح وصلى للضرورة وهل يعيد فيه طريقان احدهما نعم
وهو الاظهر لفوات شرط الوضع على الطهارة والثاني طرد القولين
فيه وذكر بعضهم انه ان وضع على الطهارة فلا يعيد في القديم
قولا واحدا وفي الجديد قولان وان لم يضع على الطهارة فيعيد
في الجديد قولا واحدا وفي القديم قولان ولا فرق في جريان
الخلاف في الاعادة بين ان نقول بوجوب التيمم مع غسل
المقدور عليه وبين ان لا نوجب التيمم ونجوز الاقتصار على
الغسل وقد بينا الخلاف فيه في موضعه وعن ابي حفص
اتمام
بن الوكيل ان الخلاف في الاعادة على قولنا انه لا يتيمم اذا قلنا
بوجوب التيمم فلا اعادة بلا خلاف وهذا كله فيما اذا كانت
الجبيرة او اللصوق على غير محل التيمم فاما اذا كان على محل التيمم

وجبت الاعادة لا محالة لنقصان البدل والمبدل جميعا
لذلك ذكره ابن الصباغ في الشامل وابو سعيد المتولي في
التتمة فيه هذا التيمم لشدة البرد فان اتفق ذلك في السفر
ففي اعادة الصلاة المؤداة قولان احدهما لا تجب وبه قال ابو
حنيفة لان عمرو بن العاص تيمم بسبب البرد في غزوة ذات
السلاسل وصلى وحكى ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يامره
بالاعادة واصحهما انها تجب لان البرد وان لم يكن شيئا نادرا
لكن العجز عما يسخن به الماء نادر ومن يتأبد فانهما مع
ذلك نادر وان اتفق فانه لا يدوم فلا تسقط الاعادة وان
اتفق في الحضر فالمشهور وجوب الاعادة في السفر ففي
الحضر اولى وان قلنا لا يعيد ثم ففي الحضر قولان ونحو ذلك
ما يتعلق من هذه المسائل بالفاظ الكتاب وتنظيمه خاصة
اعلم انه اهمل التقسيم الاول الذي حكيناه عن الاصحاب
حيث قالوا العذر ينقسم الى عام ونادر ثم قالوا النادر
ينقسم الى دايم وغير دايم واقتصر على تقسيم العذر الى
دايم اذا وقع والى غير دايم ويدخل العام والنادر في الواحد
من هذين القسمين الا ان دوام الوقوع ليس بشرط في قسم العام
بل هو مسقط للقضاء دام او لم يدم الا ترى ان حاجة المسافر
الى ما عنده من الماء للشرب مسقط للقضاء لانه يعم ولا
يطلب فيها الدوام والاستمرار بل عدم الماء في السفر مما لا
يدوم ايضا غالبا فانه ان فقد الماء في مرحلة وجده في

المرحلة الاخرى واذا كان كذلك فلمطابق ان يطابق في
عده صلاة المسافر بالتيمم على موجب التقسيم الذي ذكره من
القسم الاول وللمطابقة وجوه اخر ان نطول بذكرها واما
قوله فان لم يكن لها بدل وجب القضاء يعني ان يعلم بالواو والالف اي
لما ذكرنا من القول الذي اختاره المزني في قوله فصلى فيمن لم
يجد ماء ولا ترابا ما كان والقاف لمذهب ابي حنيفة والقول
الموافق له كما سبق وقوله والمصلوب يصلي بالايماء المراد
منه المربوط على الخشبة وليعلم بالواو لما ذكرنا في شرح المسألة
بقي ان يقال لم عدها من قسم ما لا بدل له وهلا جعل الايماء
بدلا عن الركوع والسجود فالجواب ان المعنى من البدل
في هذا المقام الشيء المضبوط الذي يعدل اليه العاجزون
كلهم كالتيمم مع الوضوء والايماء ليس كذلك بل يختلف في
الاحوال والاشخاص وله درجات متفاوتة ينتقل المعذور
من كل واحدة الى ما يليها بحسب الامكان واما قوله
ويستثنى عنه صلاة شدة الخوف فليس المراد الاستثناء
من الصورة الاخيرة وهي ما اذا صلى على جرحه نجاسة وحدها
بل المراد الاستثناء من اصل هذا القسم وهو ندور العذر
وعدم البدل وذلك لان في الصلاة حالة المسايفة اختلالا
ظاهرا في الافعال والاركان ويحتمل فيها كثرة الافعال
وتلطخ السلاح بالدم على تفصيل ياتي في موضعه وليس لها
بدل وانما احتمل ذلك رخصة بالنص قال الله عز وجل

فان خفتم فرجالا او ركبانا ونازع امام الحرمين في كون القتال
والنجاسة من الاعذار النادرة وقال كثير الوقوع في حق المقاتل
فعلى هذا صلاة شدة الخوف غير مستثناة عن هذا القسم
وقوله او التيمم لالقاء الجبيرة مطلق لم يفرق بين ان تكون
الوضع والالقاء على الطهارة اولا فان كان على الطهارة فهو
جواب على طريقة طرد القولين في الحالتين وفي عده مثله
الجبيرة من الاعذار التي لا تدوم كلام قال القاضي ابا المحاسن
الروياني قال هي ملحقة بالنادر الذي يدوم وذكر كثيرون
من الاصحاب ان الكسر من جملة الاعذار العامة وعلى هذا
فلا اعتبار بكونه دائما او غير دائم ولا تستبعدن توهمهم
انه عام فانه لا يعنى بالعموم في هذا الباب سوى الكثرة
والكسر والانخلاع كثير ليس بنادر واما قوله او
تيمم المسافر لشدة البرد فالتخصيص بالمسافر يشير الى
انه لو كان مقيما وتيمم لشدة البرد قضى بلا خلاف وهو
الظاهر كما تقدم قال ـــــ والعاجز عن الستر
في صلاته ثلاثة اوجه في وجه لا يتم الركوع والسجود كيفية
بل يومي حذارا من كشف السوءة وفي وجه يتم وفي وجه
يتخير فان قلنا لا يتم فيقضي لندور العذر وعدم البدل
وان قلنا يتم فالاظهر انه لا يقضي لان وجوب الستر
ليس من خصائص الصلاة والعاجز عن ستر العورة
اذا صلى عاريا هل يقضي ينبني ذلك على انه كيف يصلي وفيه

قولان احدهما وهو اختيار المزني انه يصلي قاعدا لان الجلوس اقرب
الى الستر وابعد عن الهيئة المستنكرة في الصلاة وعلى هذا فهل
يتم الركوع والسجود ام يقتصر على الايماء وادناء الجبهة من الارض
فيه قولان واصحهما انه يصلي قائما ويتم الركوع والسجود لان
المقدور عليه لا يسقط بالمعجوز عنه كيف والقيام والركوع
والسجود اركان للصلاة وستر العورة من الشرائط واذا
اعتبرت الشرائط رعاية وكمالا للاركان فلا يجوز ترك الاركان
لها هذا نقل المعظم وهو الظاهر وحكى امام الحرمين من نقل
القولين وجهين ووجها ثالثا انه يتخير لتعارض الامرين
ولزوم احد الاختلالين وصاحب الكتاب تابع الامام
فحكى في المسألة ثلاثة اوجه والمروي عن ابي حنيفة واحمد
التخيير كما ذكرنا في الوجه الثالث فليكن الوجهان الاولان
معلمان بعلامتيهما والخلاف في هذه المسألة يجري في صور
منها اذا كان محبوسا في موضع نجس ولو سجد لسجد على
نجاسة هل يتم السجود ام يقتصر على الايماء واذا وجد
ثوبا طاهرا لو فرشه لبقي عاريا ولو لبسه لصلى على نجاسة
ماذا يفعل فيه الخلاف واذا وجد العريان ثوبا نجسا هل
يصلي فيه ام يصلي عاريا فيه الخلاف واذا عرف ذلك فان
قلنا في مسألة العاري انه لا يتم الاركان فيقضي على ظاهر المذهب
لندور العذر وعدم البدل كمن لم يجد ماء ولا ترابا فصلى وفيه
الخلاف المذكور في تلك الصورة ونظايرها وان قلنا يتم

الاركان فهل يقضي فيه وجهان احدهما نعم لان العذر نادر
وليس له دوام ولا بدل واظهرهما لا ووجهوه بشيئين احدهما
ان وجوب الستر لا يختص بالصلاة فاختلاله لا يقتضي وجوب
الاعادة وليس ينافي هذا ان لا يجب القضا وان ترك الستر
مع القدرة كالاحتراز عن المكث في العرصة المغصوبة
لما لم يكن من خاصية الصلاة لم يقتض اختلاله والثاني ان العري
عذر عام او نادر اذا اتفق دام فلا يوجب القضا والطبع
لا ينقاد لكون العري بهذه الصفة والحق قوم من شيوخ
الاصحاب كصاحب التقريب وغيره القول بنفي الاعادة
وهو جواب منهم على ظاهر المذهب ولا فرق في نفي
الاعادة بين ان يكون العاري في الحضر او في السفر بخلاف
المتيمم لعدم الما والفرق ان الثوب في مظنة الضنة فقد
لا يبذل وان كان في الحضر والما في الحضر بخلافه وكل
ما ذكرناه فيما اذا اتفق العري في ناحية لا يعتاد اهلها العري
فاما اذا صلى عاريا في قوم يعتادون العري فلا قضا عليه لعموم
العذر وشيوعه عندهم لذلك فصل الشيخ ابو محمد وذكر
امام الحرمين انه ساعده عليه كثير من الاصحاب وهو الذي
اورده صاحب الكتاب في الوسيط قال امام الحرمين والوجه
القطع بان الذين يعتادون العري يتمون الركوع والسجود
فانهم يتصرفون في امورهم عراة فيصلون كذلك ولا يقضون
وجها واحدا واعلم ان هذا التفصيل انما ينتظم على قول

وجوب القضا

من يعتد العري من الاعذار النادرة ليصير باعتيادهم ذلك
عاما فاما من عده من الاعذار العامة على الاطلاق فيجب ان
لا يفرق بينهم وبين غيرهم والله اعلم قال رحمه الله

باب المسح على الخفين

والنظر في شرطه وكيفيته وحكمه وله شرطان الاول
ان يلبس الخف على طهارة تامة قوية فلو غسل احدى رجليه
وادخلها الخف لم يصح لبسه حتى يغسل الثانية ثم يبتدي اللبس
وكذلك لو صب الما في الخف بعد لبسه على الحدث عن
لم يكف روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص للمسافر
ثلاثة ايام ولياليهن وللمقيم يوما وليلة اذا تطهر فلبس خفيه
ان يمسح عليهما وعن صفوان بن عسال قال امرنا رسول الله صلى
الله عليه وسلم اذا كنا مسافرين او سفرا ان لا ننزع خفافنا
ثلاثة ايام ولياليهن الا من جنابة لكن من غائط او بول ونوم
والاحاديث في باب المسح كثيرة ومن شرط المسح على الخف
ان يلبسه على طهارة وعند ابي حنيفة لا يشترط تقدم الطهارة
على اللبس وانما المعتبر ان يطرأ الحدث بعد اللبس على طهارة كاملة
لنا حديث ابي بكرة وعن المغيرة بن شعبة قال سكبت
الوضو على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما انتهيت الى رجليه
اهويت الى الخفين لانزعهما فقال دع الخفين فاني ادخلتهما
وهما طاهرتان فعلق جواز المسح بطهارتهما عند اللبس واذا

كانتا طاهرتين كما كانت سائر الاعضاء طاهرة لان الترتيب واجب
وغسل الرجل اخر الاركان وتترتب على هذا الاصل ما اذا غسل
احدى الرجلين وادخلها الخف ثم غسل الاخرى وادخلها الخف
لم يجز المسح عليهما اذا احدث لان اول اللبس تقدم على تمام الطهارة
واذا كانت الطهارة شرطا للبس يجب تقدمها بكمالها على
اللبس وهو على طهارته وجاز المسح اذا احدث لكمال الطهارة
حتى اللبس المعاد والاخر ملبوس على كمال الطهارة فقد تحقق
الشرط فيهما جميعا وعن ابن سريج انه اذا نزع الاول وجب
نزع الثاني ايضا ويستانف لبسهما ليجوز له المسح لان حكم كل
واحد منهما مرتبط بالاخر الا ترى ان نزع احدهما بعد الحدث
يوجب نزع الثاني ولو لبس الخفين قبل ان يغسل رجليه ثم صب
فيهما الما حتى انغسلتا لم يجز المسح وان تم وضوءه بما فعل لانه
لبسهما قبل كمال الطهارة فان نزعهما فله المسح اذا احدث
وعند ابي حنيفة والمزني له المسح في الصورتين في مقرهما
من الخف حتى لو ادخل الرجلين في ساق الخف قبل ان يغسلهما
استقرتا في مقرهما على كمال الطهارة ولو ابتدا اللبس وهو
متطهر ثم احدث قبل ان وصلت الرجل الى قدم الخف لم يجز
المسح نص عليه في الام وذكر فيه انه اذا مسح على الخفين بشرط طهارته
ثم ازال قدمه من مقرهما ولم يظهرا من محل المسح الفرض لا
يبطل المسح وقياس الاول ان يبطل لكن الفرق ان الاصل
عدم المسح فلا يباح الا باللبس التام واذا مسح فالاصل استمرار

الجواز فلا يبطل الا بالنزع التام ونقل القاضي ابو حامد انه يبطل
المسح في الصورة الثانية واختاره القاضي ابو الطيب الطبري
كما انه في الابتداء لا يمسح وفي الصورة الاولى وجه انه يجوز المسح ايضا
اذا ابتدا اللبس على طهارة ثم احدث قبل ان تستقر الرجلان
في موضعهما وفرض القاضي حسين المسئلة فيما اذا احدث وقد ادخل
بعض قدمه في مقرها والباقي في ساق الخف وقال اختلفوا في
صورتي الابتدا والانتهاء في ان حكم البعض هل هو حكم الكل
ام لا وقوله في الكتاب على طهارة تامة قوية فلفظة التامة معلمة
بالحا والزاي لما حكينا واحترز بها عما اذا غسل احدى رجليه وادخلها
الخف ثم الثانية وادخلها الخف وعما اذا لبسهما ثم صب
الما في الخف حتى انغسلتا ويمكن ان يقال لا حاجة الى قيد
التامة لان من لم يغسل احداهما يستقيم ان يقال انه لبس على
طهارة واما قيد القوة فالغرض منه الاحتراز عن طهارة
المستحاضة وما في معناها قال
والمستحاضة اذا لبست على وضوئها ولا تمسح على احد الوجهين
لضعف طهارتها ووضوء المجروح اذا تيمم لاجل الجراحة كوضوء
المستحاضة ثم ان جوزنا فلا تستفيد بطهارة المسح الا ما كان
يحل لها لو بقيت طهارتها الاولى وهو فريضة واحدة ونوافل
اذا توضات المستحاضة ولبست الخفين ثم احدثت حدثا
غير حدث الاستحاضة فهل لها ان تمسح على الخف فيه وجهان
نسبهما الشيخ ابو علي الى تخريج ابن سريج احدهما لا لان وضوءها

ضعيف ناقص وانما نجوز المسح بعد طهارة قوية ولانه ضعيف
فلا يحتمل انضمام ضعيف الى ضعيف واصحهما الجواز ويروى
ان ابا بكر الفارسي حكاه عن نص الشافعي رضي الله عنه في عيون
المسايل ووجهه انها تحتاج الى اللبس والارتفاق به كغيرها
وايضا فانها تستفيد الصلاة بطهارتها فتستفيد المسح
ايضا وموضع الوجهين ما اذا لم ينقطع دمها قبل ان تمسح فاما
اذا انقطع دمها قبل ان تمسح وشفيت ثم توضأت
بطهارة كاملة فلا خلاف لان الطهارة التي ترتب المسح عليها
قد زالت بالشفا الطاري فيمتنع ترتيب المسح عليها وطرد
بعضهم الوجهين ها هنا ايضا وجعل انقطاع دمها بمثابة
الحدث الطاري والمشهور الاول ثم اذا جوزنا المسح
نظر ان احدثت قبل ان تصلي فريضة بطهارتها مسحت
وصلت فريضة ونوافل وان احدثت بعد ما صلت
فريضة مسحت ولم تصل به الا النوافل لان ما تستفيد بطهارتها
فريضة ونوافل فلا تستفيد بالمسح المرتب عليها اكثر من ذلك
ولا يكون لها استيفا مدة المسح بل اذا مسحت وصلت فريضة
ونوافل او نوافل على اختلاف الحالين ثم ارادت قضا فايتة
او دخل وقت فريضة اخرى وجب نزع الخف والوضوء الكامل
لتلك الفريضة وكذلك لو احدثت حدثا غير حدث الاستحاضة
بعد ان صلت فريضة ونوافل بالمسح وحكي عن تعليق ابي حامد
ان لها ان تستوفي مدة المسح اما يوما واما ثلاثة ايام ولياليهن

لكن عند كل صلاة فريضة تعيد الطهارة وتمسح على الخف وقال
امام الحرمين في كلامه الى هذا المعنى وقطع بنفيه نقلا وفي من جهة
معنى طهارة المستحاضة طهارة سلس البول وكل من به حدث
دايم وكذلك الوضوء المضموم اليه التيمم بسبب جراحة او انكسار تيمم
فيجري فيه الخلاف المذكور في المستحاضة بالاتفاق واما
محض التيمم فهل يستفاد به جواز المسح ينظر ان كان سببه
اعواز الما لزمه النزع والوضوء الكامل وعن ابن سريج انه
يجوز المسح لفريضة ونوافل كما ذكرنا في المستحاضة لان
التيمم يبيح الصلاة ايضا فيبيح المسح والصحيح الاول بخلاف
طهارة المستحاضة لان التيمم طهارة ضعيفة وتبيح عند الضرورة
ولا ضرورة بعد وجدان الما فلا سبيل الى ترتيب المسح عليه
وطهارة المستحاضة لا تتاثر بوجدان الما الطهارة غيرها
وان كان سبب التيمم شيئا اخر سوى اعواز الما فهو
كطهارة المستحاضة في جواز ترتيب المسح عليه فانه لا يتاثر بوجود ان
الما لكن هو ضعيف لا يرفع الحدث كطهارتها ولا يخفى بعد
هذا الشرح معنى قوله ان جوزنا فلا تستفيد بالمسح الا ما
كان يحل لها الى اخره لكن ظاهر لفظه لا يتناول الا ما اذا
احدثت قبل ان تصلي الفريضة بطهارتها لانه حينيذ يحل
لها فريضة ونوافل لو بقيت طهارتها الاولى اما اذا احدثت
بعد ان صلت الفريضة فلا يحل لها لو بقيت تلك الطهارة
الا النوافل والوافي بحكم الحالتين النظم الذي ذكرناه ان يقال

في آخره هو فريضة واحدة ونوافل او نوافل قال
الشرط الثاني ان يكون الملبوس ساترا قويا حلالا فان تخرق
او كان دون الكعبين لم يكن ساترا او المشقوق القدم الذي
يشد محل الشق منه بشرج فيه خلاف والقوي ما يتردد عليه
في المنازل الا كجورب واللفاف وجورب الصوفية
والمغصوب لا يجوز المسح عليه على احد الوجهين ان المسح
لحاجة الاستدامة وهو مأمور بالنزع ه اعتبر في الملبوس
ثلاثة امور احدها ان يكون ساتر المحل فرض الغسل من
الرجلين فلو كان دون الكعبين لم يجز المسح عليه لان فرض
الظاهر الغسل وفرض المستور المسح ولا صابر الى الجمع
بينهما فيغلب حكم الغسل لانه الاصل ولهذا لو لبس احد الخفين
لم يجز المسح له ولو كان الخف ما لم يبقا حتى المخرق لانه ٢
مما يغلب في الاسفار حيث يتعذر الاصلاح فالقول بامتناع
المسح تضييق لباب الرخصة فوجب ان يسامح وعلى هذا
فما حد الفاحش منه قال الاكثرون ما دام يتماسك في الرجل
ويتأتى المشي عليه فهو ليس بفاحش وقال في الايضاح
حده ان لا يبطل اسم الخف والقول الجديد انه لا يجوز
المسح عليه قليلا كان التخرق او كثيرا لان بعض محل الفرض
غير مستور ومواضع الخرز التي تنسد بالخيوط لا عبرة
بها فان لم يكن كذلك وظهر منها شي لم يجز المسح ايضا ولو
تخرقت الظهارة وحدها او البطانة وحدها جاز المسح ان
كان

ثامن عشر الاذكر

كان ما بقي صفيقا والا فلا يجوز في اظهر الوجهين وعلى هذا يقاس
ما اذا تخرق من الظهارة موضع ومن البطانة موضع لا يحاذيه
والخف المشقوق القدم اذا شد منه محل الشق بالشرج ان
كان يظهر منه شي مع الشد فلا يجوز المسح عليه وان لم يظهر
منه شي فوجهان احدهما لا يجوز ايضا كما لو لف قطعة ادم على
القدم وشدها لا يجوز المسح عليها واظهرهما ونقله الشيخ
ابو محمد عن نصه انه يجوز لستره وارتفاق المشي فيه فلو فتح
الشرج بطل المسح وان لم يظهر شي لانه اذا مشى فيه ظهر
وليكن قوله في الكتاب فلو تخرق معلما بالقاف والميم
لما ذكرنا وبالحاء ايضا لان عند ابي حنيفة ان كان الخرق بحيث
يتبين منه قدر ثلاث اصابع من اصابع الرجل لم يجز المسح
عليه وان كان اقل جاز الثاني ان يكون قويا والمراد
منه كونه بحيث يمكن متابعة المشي عليه لا فرسخا ولا مرحلة
بل قدر ما يحتاج المسافر اليه من التردد في حوائجه عند
الحط والترحال فلا يجوز المسح على اللفائف والجوارب
المتخذة من الصوف واللبد لانه لا يمكن المشي عليها ويسهل
نزعها ولبسها ولا حاجة الى ادامتها في الرجل ولانها لا تمنع نفوذ
الماء الى الرجل ولا بد من شي مانع منه على الاصح كما سياتي ولذلك
الجوارب المتخذة التي تلبس مع الكعب وهي جوارب الصوفية
لا يجوز المسح عليها حتى يكون بحيث يمكن متابعة المشي عليها ويمنع
نفوذ الماء ان اعتبرنا ذلك اما لصفاقتها او لتجليد القدمين والنعل

على الاسفل او الالصاق بالكعب وحكى بعضهم انها ان كانت ضعيفة
ففي اشتراط تجليد القدمين قولان وعند ابي حنيفة يجوز المسح
على الجوربين اذا كانا صفيقين حتى يكونا مجلدين او منعلين
وخالفه صاحباه فهذا اذا تعذر المشي عليه لضعف الملبوس
في نفسه ولو تعذر المشي عليه لسعته في نفسه صالح للمشي
عليه الا ترى انه لو لبسه غيره لامكنه واصحهما لا يجوز لانه
لا حاجة له في ادامة مثل هذا الخف في الرجل ولا فائدة له فيه
ولو تعذر المشي عليه لثقله او غلظه كما اذا اتخذ خفا من
خشب او حديد وهو بحيث لا يمكن المشي عليه فلا يجوز
المسح عليه كما لو تعذر المشي فيه لضعفه وكذلك لو كان
المتخذ من الخشب محدد الراس لا يستقر على الارض
ولو كان المتخذ من الخشب والحديد لطيفا يتاتى المشي
فيه جاز المسح عليه هذا قضية ما ذكره الجمهور تصريحا
وتلويحا وذكر امام الحرمين وصاحب الكتاب في الوسيط
انه يجوز المسح على الخف من الحديد وان عسر المشي عليه
فان ذلك ليس لضعف الملبوس وانما هو لضعف اللابس
ولا نظر الى احوال اللابسين فانها لا تنضبط الثالث
ان يكون حلالا فاما الخف المغصوب والمسروق ففي جواز
المسح عليه وجهان قال صاحب التلخيص لا يجوز لان المسح
احكامه الاستدامة وهو مامور بالنزع ولان لبسه
معصية والمسح رخصة والرخص لا تناط بالمعاصي وقال

ابو علي الطبري والاكثرون يجوز كالوضوء بالماء المغصوب والصلاة
في الثوب المغصوب ولو اتخذ من الذهب او الفضة خفا
يجوز المسح عليه على احد الوجهين ولم يورد صاحب التهذيب
يشعر بالمسح جزما والاول اقرب ولعلك تقول
اول كلام صاحب الكتاب يقتضي اشتراط الحل جزما حيث قال
الشرط الثاني ان يكون الملبوس ساترا قويا حلالا وبالاخرة
ذكر الوجهين في المسح على الخف المغصوب ثم الاظهر منهما
في المذهب جواز المسح عليه فينحذف القيد الثالث عن درجة
الاعتبار ولا يلائم اول الكلام اخره فاعلم ان الضوابط
في المذاهب تذكر كالتراجم لما قيل باعتباره وفاقا او خلافا
والاعتماد على ما يذكر من التفصيل اخرا وكثيرا ما تحذف
بعض القيود على الاظهر الا انه يذكر المعرفة لكن هاهنا صورة
اخرى يقتضي التعرض لهذا القيد واعتباره وان جوزنا
المسح على الخف المغصوب والمسروق وهي ما اذا اتخذ
خفا من جلد الكلب او جلد الميتة قبل الدباغ فهذا الجلد لنجاسة
عينه لا يحل استعماله في البدن باللبس وغيره على اصح القولين
وقد نص في الام على انه لا يجوز المسح عليه لانه لا تحل الصلاة
فيه وفائدة المسح وان لم تنحصر في الصلاة الا ان المقصود الاصلي
الصلاة وما عداها كالتابع لها وايضا فان الخف بدل عن
الرجل ولو كانت الرجل نجسة لم تغسل عن الوضوء ما لم تطهر
عن النجاسة فكيف يمسح على البدل وهو نجس العين ولا يعود

الخلاف في هذه الصورة واعلم انه يعتبر في الملبوس ورا الصفات
المذكورة في الكتاب صفات اخر احداها ان لا يتعذر
المشي عليه بسبب الثانية ذكر الشيخ ابو محمد انه ينبغي
ان يقع عليه اسم الخف حتى لو لف على رجله قطعة ادم واستدها
بالرباط لم يجز المسح عليه لان اللف لا يقوى ولا ياتي التردد
ومتابعة المشي عليه وان فرض ربط قوي يشد ذلك تعسر
ازالته واعادته على هيئته مع اسفار المسافر فلا يحصل
الارتفاق المقصود بالمسح فيتبع مورد النص وهو الخف
الثالثة ان يمنع نفوذ الما ووصوله الى الرجل فلو لم يمنع كالخف
المنسوج والذي لا صفاقة له فهل يجوز المسح عليه فيه
وجهان اظهرهما لا لان الغالب من الخفاف انها تمنع النفوذ فتنصرف
اليها النصوص الواردة في المسح ويبقى الغسل واجبا فيما عداها
والثاني يجوز كما لو تخرقت ظهارة الخف وبطانته من موضعين
غير متحاذيين يجوز المسح عليه مع نفوذ الما واختار امام
الحرمين هذا الوجه وتابعه عليه في الوسيط ولذلك حذف
هذا الشرط من اصله قال ـــ فرع الجرموق
الضعيف فوق الخف يمسح عليه وان كان قويا لم يجز المسح عليه
ايضا في الجديد بل عليه ان يخرج اليد اليه فيمسح على
الاسفل ه الجرموق هو الذي يلبس فوق الخف وانما يلبس
غالبا لشدة البرد جرموقين فوق الخفين او خفين فوق
الجرموقين فلا يخلو من اربع احوال احداها ان يكون الاسفل
بحيث

بحيث لا يمسح عليه لضعف او تخرق والاعلى بحيث يمسح عليه
فالمسح على الاعلى والاسفل والحالة هذه كالجورب واللفافة
والثانية ان يكون الامر بالعكس من ذلك فيمسح على الاسفل
القوي وما فوقه كخرقة تلف على الخف فلو مسح على الاعلى
فوصل البلل الى الاسفل فان قصد المسح على الاسفل جاز
وكذا لو قصد المسح عليهما جاز ويلغو قصد المسح على الاعلى
وفيه وجه انه اذا قصدهما لم يعتد بالمسح وان قصد المسح
على الاعلى الضعيف لم يجز وان لم يقصد شيئا بل كان على
نيته الاولى وقصد المسح في الجملة فيه وجهان اظهرهما الجواز
لانه قصد اسقاط فرض الرجل بالمسح وقد وصل الما اليه فيكفي
الحالة الثالثة ان لا يكون واحد منهما بحيث يمسح عليه
فهل يجوز المسح على الاعلى فيه قولان قال في القديم والاملا يجوز
وبه قال ابو حنيفة واحمد والمزني لان المسح على الخف جوز رفقا
وتخفيفا وهذا المعنى موجود في الجرموق فان الحاجة تدعوا
الى لبسه وتلحق المشقة في نزعه عند كل وضوء وقال في الجديد
لا يجوز وهو اشهر الروايتين عن مالك لان الاصل غسل الرجلين
والمسح رخصة وردت في الخف والحاجة الى لبسه اهم واعم
فلا يلحق به الجرموق فان فرعنا على القديم وجوزنا المسح على
الجرموق فليعرف السر في ذلك ذكر ابن سريج فيه ثلاث
معان اظهرها ان يكون الجرموق بدلا عن الخف والخف بدلا
عن الرجل لانه يستر الخف كما يستر الخف الرجل ويشق نزعه كما

ينوق نزع الخف فاقيم مقامه وثانيها ان الاسفل كاللفافة
والخف هو الاعلى لانا اذا جوزنا المسح عليه فقد جعلناه اصلا
في رخصة المسح وثالثها ان الاعلى والاسفل معًا بمثابة خف
واحد فالاعلى كالظهارة والاسفل كالبطانة ويتفرع على هذه
المعاني مسايل منها لو لبسهما جميعًا وهو على كمال الطهارة
له ان يمسح على الاعلى على هذا القول وهل له ان يمسح على الاسفل
بان يدخل اليد بينهما فيه وجهان ان قلنا الاعلى بدل الاسفل
يجوز كما لو غسل الرجل في الخف وان قلنا الاسفل كاللفافة او
هما كطاقتي خف واحد فلا ومنها لو لبس الاسفل على
كمال الطهارة ولبس الاعلى على الحدث ففي جواز المسح على
الاعلى وجهان ان قلنا بالمعنى الاول او الثاني فلا يجوز لانه
مقصود بالمسح وقد لبسه محدثا فلا يمسح عليه كالخف الواحد
وان قلنا بالمعنى الثالث فيجوز كما لو لبس الخف على الطهارة
ثم احدث والصحيح طهارة اخرى وفي المسلة طريقة اخرى
انه لا يجوز المسح عليه جزمًا ولو لبس الاسفل كذلك واحدث
ومسح عليه ثم لبس الجرموق فهل يمسح عليه منهم من بناه على
المعاني ان قلنا الجرموق بدل الخف او قلنا انه كالظهارة فيجوز
وان قلنا انه الخف والاسفل كاللفافة فلا وقيل يبنى الجواز على هذا
المعنى الثالث على ان المسح على الخف هل يرفع الحدث ام لا ان
قلنا يرفع فيجوز والا فلا لانه لم يلبس على طهارة قوية ومنهم من
منع بنى المسلة على هذا الاصل وقطع النظر عن المعاني الثلاثة

واذا

واذا جوزنا المسح في هذه المسلة على الاعلى فقد ذكر الشيخ ابو
علي ان ابتدا المدة يكون من حين احدث اول ما لبس الا من وقت
الحدث بعد لبس الجرموقين لان ذلك كاللبس الواحد يلبس البعض
على البعض وفي جواز المسح على الاسفل الخلاف الذي سبق ومنها
لو لبس الاسفل على الحدث وغسله فيه ثم لبس الاعلى وهو على
طهارة كاملة فلا يجوز المسح على الاسفل لا محالة وهل يجوز على الاعلى
يبنى على المعاني ان قلنا الاعلى بدل الرجل فلا يجوز لان الاسفل
ليس ممسوحا عليه اذ كان ملبوسا على الحدث فلا يصلح للبدلية
وان قلنا انهما كالظهارة والبطانة فكذلك لا يجوز كما لو لبس
الخف على الحدث ثم الصق بظاهره اخرى وهو متطهر
وان قلنا الاسفل كاللفافة فله المسح على الاعلى ومنها
لو تخرق الاعلى من الرجلين جميعا او نزعهما بعدما مسح عليه
وبقي الاسفل بحاله فان قلنا الاعلى بدل البدل لم يجب نزع
الاسفل لان حكم الاصل لا يبطل بسقوط البدل لكن لا بد
من المسح على الخفين كما اذا نزع الخف لا بد من غسل الرجلين وهل
يكفيه ذلك ام يفتقر الى استيناف الوضوء فيه قولان كما
سنذكره في نزع الخف وان قلنا انهما كالظهارة والبطانة
فلا شي عليه وان قلنا الاسفل كاللفافة فينزع الاسفل ايضا
ويغسل الرجلين وفي لزوم الاستيناف قولان فيحصل من
مجموع الاختلافات في المسلة خمسة اقوال لا يلزمه
شي يلزمه المسح على الاسفل لا غير يلزمه المسح مع استيناف

الوضو يلزم نزع الخفين وغسل الرجلين يلزم ذلك مع استيناف
الوضوء ومنها لو تخرق الاعلى من احد الوجهين او نزعه
فان قلنا الاعلى بدل البدل فهل يلزمه نزعه من الرجل الاخرى
فيه وجهان اصحهما نعم كما لو نزع احد الخفين يلزمه نزع الثاني
ثم اذا نزع عاد القولان في انه يكفيه المسح على الاسفلين ام
يحتاج الى اعادة الوضوء والثاني لا يلزم نزع الاخر لان كل واحدة
من الرجلين ذو نها طاير والغرض فيهما المسح بخلاف ما اذا
نزع احد الخفين فان فرض الرجل المكشوفة حينئذ الغسل
وعلى هذا فيما يلزمه قولان احدهما المسح على الخف الذي ظهر
الاعلى من فوقه والثاني استيناف الوضو والمسح على ذلك اسفل
الخف وعلى الاعلى من الرجل الاخرى وان قلنا الاعلى والا
كطاقتي خف واحد لم يلزمه شي وان قلنا بالمعنى الثالث
نزع الاسفل من الرجل التي نزع منها الاعلى او تخرق ونزعهما من
الثانية ويغسل الرجلين وفي لزوم الاستيناف قولان ومنها
لو تخرق الاسفل من الرجلين جميعا لم يضر على المعاني كلها وان
تخرق من احدهما فان قلنا الاعلى بدل البدل نزع واحدة من
الرجل الاخرى ايضا كيلا يكون جامعا بين البدل والمبدل كذلك
ذكره في التهذيب وغيره ولك ان تقول هذا المعنى موجود
فيما اذا تخرق الاعلى من احدى الرجلين وقد حكوا وجهين
في لزوم النزع من الرجل الاولى فليكن الحكم بطردهما هنا ثم اذا
نزع فما يلزمه قولان احدهما المسح على الخف الذي نزع الاعلى

من

من فوقه والثاني استيناف الوضو والمسح عليه وعلى الاعلى
الذي تخرق الاسفل تحته وان قلنا بالمعنى الثاني او الثالث
فلا شي عليه ومنها لو تخرق الاعلى او الاسفل من الرجلين
جميعا او من احداهما نزع الكل على المعاني كلها نعم ان قلنا هما كطاقتي
خف واحد وكان الخرق في موضعين غير متحاذيين لم يضر
على ما تقدم ومنها لو تخرق الاعلى من رجل والاسفل من الثانية
فان قلنا انه بدل البدل نزع الاعلى المتخرق واعاد المسح على ما
تحته وهل يكفي ذلك ام يحتاج الى استيناف الوضو ماسحا عليه
وعلى الاعلى من الرجل الاخرى فيه قولان وان قلنا كطاقتي خف
نزع احد الخفين ثم اذا نزع غسل الرجلين وفي استيناف الوضو
قولان هذا كله تفريع على القديم فان فرعنا على الجديد
ومنعنا المسح على الجرموق والخف الاعلى فان نزع الاعلى
ومسح على الاسفل فذاك وان ادخل اليد بينهما ومسح على
الاسفل فهل يجوز فيه وجهان اصحهما وهو المذكور في
الكتاب نعم كما لو غسل رجليه وهما في الخف والثاني لا يجوز لان
المسح ضعيف فلا يجوز اذا كان هناك حايل لانضمام ضعيف
الى ضعيف وعلى هذا القول لو تخرق الخفان تحت الجرموقين
نظر ان كان عند التخرق على طهارة لبس الاسفل مسح على
الاعلى لانه صار اصلا لخروج ما تحته عن ان يمسح عليه وان
كان محدثا في تلك الحالة لم يمسح على الاعلى لو ابتدا اللبس على
الحدث وان كان على طهارة المسح وذلك اذا جوزنا ادخال

اليد بينهما والمسح على الاسفل منهما ففي جواز المسح على الاعلى وجهان
كما ذكرنا في التفريع على القديم والله اعلم ٥ ولو لبس الجرموق
في احدى الرجلين واقتصر في الاخرى على الخف فان اراد المسح
على جرموق من خف فلا شك انه يمتنع ذلك على الجديد
وعلى القديم ينبني على المعاني الثلاثة ان قلنا الجرموق بدل
البدل لم يجز ذلك لان اثبات البدل في احدى الرجلين يمتنع
كما يمتنع المسح في احدى الرجلين والغسل في الاخرى وقد
ذكرنا انه لو مسح على الجرموقين ثم نزع احدهما ايلزمه شيء على
راي ويستدام حكم المسح على جرموق وخف والفرق على
هذا ان الامر في الاستدامة اقوى الا ترى ان اعراض
العدة والردة في دوام النكاح لا يبطله بخلافهما في الابتداء
وان قلنا انهما كطاقتي خف يجوز له المسح على الجرموق والخف
الاخر كما لو لبس خفين لاحدهما طاقة واحدة وللاخرى طاقتين
وان قلنا الاسفل كاللفافة فوجهان احدهما لا يجوز كما لو
لبس خفا ولف على الرجل الثانية لفافة واصحهما الجواز
لانه انما ينزل منزلة اللفافة اذا كان مستورا فاما اذا كان
باديا فهو مستقل بنفسه بدل عن الرجل بخلاف ما اذا نزع
احد الجرموقين يجب نزع الاخر على ذلك التقدير لانه بلبس
الجرموق والمسح عليه صار الاسفل لفافة قال
النظر الثاني في كيفية المسح واقل ما يطلق عليه الاسم
مما يوازي محل الفرض فلو مسح على الاسفل فظاهر النص منعه

واما

واما الاكمل فان يمسح اعلى الخف واسفله الا ان يكون على اسفله
نجاسة واما الغسل والتكرار فمكروهان واستيعاب الجميع
ليس بسنة ٥ الكلام في كيفية المسح يتعلق بالاقل والاكمل فاما
الاقل فيكفي في قدر ما يطلق عليه اسم المسح خلافا لابي حنيفة
حيث قدر الاقل بثلاث اصابع من اصابع اليد ولاحمد حيث
اوجب مسح اكثر الخف لنا ان النصوص متعرضة لمطلق
المسح واذا اتى بما يقع عليه اسم المسح فقد مسح وهذا كما
ذكرنا في مسح الراس ثم لا بد وان يكون محل المسح ما يوازي
محل الفرض من الرجل اذ المسح بدل عن الغسل وهل جميع ذلك
محل للمسح ام لا الكلام في ان ما يحاذي غير الاخمصين والعقبين
محل له واما ما يحاذي الاخمصين وهو اسفل الخف ففي جواز
الاقتصار على مسحه ثلاثة طرق اظهرها ان فيه قولين اظهرهما
انه لا يجوز لان الرخص يجب فيها الاتباع ولم يؤثر الاقتصار
على الاسفل قال اصحاب هذه الطريقة وهذا هو المراد مما
رواه المزني في المختصر انه ان مسح باطن الخف وترك الظاهر
اعاد والثاني وهو مخرج انه يجوز لانه محاذ لمحل الفرض الا على
وعبر بعضهم عن هذا الخلاف بالوجهين والثاني القطع بالجواز
ثم من الصائرين اليه من غلط المزني وزعم ان ما رواه لا يعرف
للشافعي في شيء من كتبه ومنهم من قال اراد بالباطن الداخل
لا الاسفل والطريق الثالث القطع بالمنع واما عقب الخف
ففيه وجهان ايضا ثم منهم من رتب العقب على الاسفل وقال

العقب اولى بالمنع اذ لم يرد له ذكر اصلا ومسح الاسفل مع
الاعلى فيقول وان لم ينقل الاقتصار عليه وتكلم بعد هذه
الامور من الفاظ الكتاب احدها قوله فان اقتصر على الاسفل
بعد قوله مما يوازي محل الفرض كالمقطع عنه ولو قال الا ان لو
اقتصر او نعم لو اقتصر وما اشبه ذلك كان اولى ليشعر
باستثنايه مما يوازي محل الفرض الثاني قوله فظاهر النص
منعه جواب على طريقة القولين لان هذا الكلام انما يطلق
غالبا حيث يكون ثم قول اخر مخرج الثالث ظاهر
كلامه يقتضي تجويز المسح على عقب الخف لانه قال واقل ما
يطلق عليه الاسم مما يوازي محل الفرض وليس هو من اسفل
الخف لكن الاظهر عند الاكثرين انه لا يجوز الاقتصار
عليه كالاسفل واما الاكمل فهو ان يمسح اعلى الخف واسفله
خلافا لابي حنيفة واحمد حيث قالا لا يجوز على الاسفل لنا
ما روى المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح
اعلى الخف واسفله والاولى ان يضع كفه اليسرى تحت
العقب واليمنى على ظهر الاصابع ويمر اليسرى الى اطراف
الاصابع من اسفل واليمنى الى الساق يروى هذه الكيفية
عن ابن عمر رضي الله عنهما وقوله الا ان يكون على اسفله نجاسة
استثنا لم يذكره في الوسيط ولا تعرض له الاكثرون وفيه
اشعار بالعفو على النجاسة التي تكون على الخف ولا شك انه
اذا كان عند المسح على اسفل خفيه نجاسة فلا يمسح عليه

لان المسح يزيدها واما اشعاره بالعفو فالقول في انه كيف
يصلي فيه بعد ازالة النجاسة عن عينه بالماء كما في ساير المواضع
ام يكفي دلكه بالارض فسياتي في كتاب الصلاة ان شا الله تعالى
وهل يستحب مسح عقب الخف فيه قولان وقيل وجهان
اصحهما نعم كساير اجزاء الخف من الاعلى والاسفل والثاني لا
لان السنة ما جاءت به ولانه موضع صقيل وبه قوام الخف
فادامة المسح عليه تفسده ومنهم من قطع بالاستحباب
ونفى الخلاف فيه ثم مسح الاعلى والاسفل وان كان محبوبا
لكن استيعابه ليس بسنة مسح رسول الله صلى الله
عليه وسلم على خفيه خطوطا من الماء وحكي عن تعليق القاضي
انه يستحب الاستيعاب كما في مسح الراس واما قوله
الغسل والتكرار مكروهان فانما يكره الغسل لان
فيه تعييبا للخف بلا فايدة وكذلك التكرار يوجب ضعف
الخف وفساده وهذا المسح رخصة مبنية على التخفيف
ولك ان تعلم قوله مكروهان بالواو اما في الغسل فلان
القول بالكراهية ينبني على ان الغسل جايز قايم مقام
المسح في صحة الوضوء وفيه وجه ان الغسل لا يجزي كما
ذكرنا في مسح الراس الا انه مكروه واما في التكرار فلان
القاضي ابا القاسم بن كج حكى وجها انه يستحب فيه التكرار
ثلاثا كما في مسح الراس قال النظر الثالث
في حكمه وهو اباحة الصلاة الى انقضا مدته او نزع الخف

ومدته للمقيم يوم وليلة وللمسافر ثلاثة ايام ولياليهن
من وقت الحدث فلو لبس المقيم ثم سافر قبل الحدث
اتم مسح المسافرين وكذا لو احدث في الحضر فان
مسح في الحضر ثم سافر اتم مسح المقيمين تغليبا للاقامة
ولو مسح في السفر ثم اقام لم يزد على مدة المقيمين ولو
شك فلم يدر انقضت المدة او مسح في الحضر فالاصل
وجوب الغسل ولا يترك بالشك ويباح بالوضوء الذي
مسح فيه على الخفين الصلاة وسائر ما يفتقر الى الطهارة
ومد صاحب الكتاب ذلك الى الحدين اعني انما مضى
مدة المسح واما نزع الخف وفي معناه تخرقه فاما الغاية
الاولى وهو مضي المدة فيعرف بمعرفة مدته وهل يتقدر
المسح بمدة ام لا فيه قولان قال في القديم لا وبه قال مالك
لما روي عن خزيمة قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم
للمسافر ان يمسح ثلاثة ايام ولياليهن ولو استزدناه لزادنا
وعن ابي بن عمارة وكان ممن صلى الى القبلتين قال قلت
يا رسول الله امسح على الخف قال نعم قلت يوما قال ويومين
قلت وثلاثة ايام قال نعم وما شئت وقال في الجديد
وهو المذكور في الكتاب يتقدر في حق المقيم بيوم وليلة
وفي حق المسافر بثلاثة ايام ولياليهن لحديث صفوان
بن عسال كما سبق وعن علي بن ابي طالب رضي الله عنه عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه جعل المسح ثلاثة ايام ولياليهن

للمسافر ويوما وليلة للمقيم ويتفرع على الجديد مسائل
احداها يعتبر ابتداء المدة في حق المسافر والمقيم جميعا
من حين الحدث بعد اللبس خلافا لاحمد حيث قال
فيما رواه اصحابنا يعتبر من وقت المسح والذي رايته لاصحابه
انه يعتبر من وقت الحدث كما ذكرنا ونسبوا الاعتبار من
وقت المسح الى داود ودليلنا ان وقت جواز المسح يدخل بالحدث
ولا معنى لوقت العبادة سوى الزمان الذي يجوز فعلها
فيه كوقت الصلاة وغيره وغاية ما يمكن فعله بالمسح
من الصلوات المؤداة على التوالي ست عشرة اذا لم
يجمع وان جمع فيتصور ان تؤدى سبع عشرة صلاة وذلك
في حالة عدم الجمع مثل ان يحدث بعد طلوع الفجر
بقدر ما يسع صلاة الفجر وقد بقي لطلوع الشمس بقدر
ما يسعها ايضا فيتوضا ويمسح على خفيه ويصلي الفجر ويصلي
باقي صلوات اليوم والليلة بالمسح وكذلك صلوات اليوم
الثاني والثالث ويصلي الفجر في اليوم الرابع قبل الانتهاء الى
وقت الحدث في اليوم الاول فتلك ست عشرة وفي حالة
الجمع مثل ان يحدث بعد الزوال بقدر ما يسع صلاة
الظهر والعصر وقد بقي من وقت الظهر ما يسعهما ايضا
فصلاهما بالمسح وكذا ما بعدهما من الصلوات الى ان
يدخل وقت الزوال من اليوم الرابع فيصلي بالجمع الظهر
والعصر قبل الانتهاء الى وقت الحدث في اليوم الاول

فيكون قد صلى اربع صلوات من صلوات اليوم الاول وعشرا
من صلوات اليوم الثاني والثالث وثلاث صلوات من
صلوات الرابع فجملتها سبعة عشر وغاية ما يصلي المقيم
بالمسح من صلوات الوقت ست صلوات ان لم يجمع
وسبع ان جمع لعذر مطر ولا يخفى تصويره مما ذكرناه
في المسافر الثانية انما يمسح المسافر ثلاثة ايام ولياليهن
بشرطين احدهما ان يكون سفره طويلا اما السفر القصير
فهو كالاقامة والثاني ان لا يكون سفر معصية فان كان
سفر معصية لم يمسح ثلاثة ايام ولياليهن كما لا يترخص بالقصر
والافطار وهل يمسح يوما وليلة فيه وجهان مذكوران
في باب صلاة المسافرين في الكتاب ونشرحهما ثم ويجريان
في ان العاصي بالاقامة كالعبد المامور بالسفر اذا اقام هل
يمسح يوما وليلة ام لا الثالثة لو لبس الخف في الحضر
ثم سافر فابتدا المسح في السفر خلافا للمزني حيث قال
في هذه المسئلة يمسح مسح المقيمين لان ابتدا المدة وقع
في الحضر لنا ان اول المسح اول العبادة فاذا وقع في
السفر اقيمت العبادة كما تقام في السفر ولا نظر الى دخول
الوقت في الحضر الا ترى انه لو سافر بعد دخول الوقت
للصلاة كان له القصر على الصحيح ولا فرق في ان يخرج
وقت الصلاة بعد ما احدث في الحضر وبين ان
لا يكون كذلك وقال ابو اسحاق المروزي اذا مضى

الوقت في الحضر ولم يصل ثم سافر مسح مسح المقيمين لانه عاص
باخراج الصلاة عن الوقت ولا رخصة للعاصي والاول اصح
كما لو فاتته صلاة في الحضر فله ان يقضيها في السفر بالتيمم ولكن
في قوله في الكتاب ولو احدث في الحضر معلما بالراء للمذهب
المزني وبالواو للتفصيل الذي رويناه عن ابي اسحق ولو
ابتدا المسح في الحضر ثم سافر اتم مسح المقيمين ولا يزيد عليه
خلافا لابي حنيفة حيث قال يمسح مسح المسافرين الا ان
اليوم والليلة قبل مفارقة العمران وعن احمد روايتان
احداها مثل مذهبنا والثانية انه يمسح مسح مسافر لنا
انه عبادة اجتمع فيها الحضر والسفر فيغلب حكم الحضر
كما لو كان مقيما في احد طرفي صلاة لا يكون له القصر
واعلم ان الاعتبار في المسح بتمامه حتى لو توضا في الحضر
ومسح على احد الخفين ثم سافر ومسح على الاخر كان له ان
يمسح مسح المسافرين لانه لم يتم المسح في الحضر ولو ابتدا
المسح في السفر ثم صار مقيما نظر ان اقام بعد تمام يوم وليلة
لم يمسح بل ينزع ويستانف اللبس ويحسب به ما مضى وان زاد
على يوم وليلة وان اقام قبل تمام يوم وليلة فله ان يتم يوما
وليلة مسح المقيمين وقال المزني كل يوم وليلة في السفر مقابل
ثلث يوم وليلة في الحضر فان مسح يوما وليلة في السفر
ثم اقام فله ثلثا يوم وليلة وان مسح يومين وليلتين ثم اقام
فله ثلث يوم وليلة لنا تغليب جانب الحضر كما تقدم ٥

الرابعة لو شك في انقضاء مدة المسح اما المقيم في مدة المقيمين
او المسافر في مدة المسافرين وجب عليه غسل الرجلين وتعذر
المسح قال صاحب التلخيص هذا مما يستثنى من قولنا اليقين
لا يترك بالشك لان جواز المسح يقين وانقضاء المدة مشكوك
فيه اجاب الاصحاب بان ما قاله الاول هذا اخذ باليقين
لان الاصل وجوب غسل الرجلين والمسح رخصة منوطة
بشرائط فاذا شك في المدة فقد شك في بعض الشرائط فيعود
الى الاصل وهذا كما لو توضات المستحاضة ثم شكت في
انقطاع دمها قال الشافعي رضي الله عنه لا تصلي حتى تتوضا ولا
نقول الاصل سيلان الدم بل نقول الاصل ان من احدث
توضا وانما جوزنا لها الصلاة ضرورة فاذا شكت في بقاء
الضرورة عادت الى الاصل وكذلك لو دخل المسافر بعض
البلاد ولم يدر انه البلد الذي قصده ام غيره فلا يقصر لان
الاصل وجوب الاربع وقد شك في شرط القصر وهو السفر
وكذلك لو شك المسافر في ان ابتدا مسحه كان في الحضر
ام في السفر فلا يزيد على مدة المقيمين اخذا بالاصل المقتضي
لجواز الغسل فلو مسح في اليوم الثاني على الشك وصلى ثم
زال الشك في اليوم الثالث وعلم انه ابتدا المسح في السفر فعليه
اعادة صلوات اليوم الثاني لانه صلاها على الشك ويجوز ان
يصلي بالمسح في اليوم الثالث ثم ان كان على مسح اليوم الاول ولم
يحدث في اليوم الثاني له ان يصلي في اليوم الثالث بذلك المسح

وان كان قد احدث في اليوم الثاني لكنه مسح على الشك وجب
عليه اعادة المسح لصلوات اليوم الثاني وفي وجوب
استيناف الوضوء قولان ويجوز له ان يعيد صلوات اليوم
الثاني بالمسح في اليوم الثالث ذكر ذلك في التهذيب وقال
ابن الصباغ في الشامل يجب اعادة الصلوات لكن يجزيه
المسح مع الشك والاول اظهر هذا تمام الكلام في احدى
الغايتين قال وهما نزع الخفين او
احدهما وجب غسل القدمين واما الاستيناف فلا يجب
ان قلنا المسح لا يرفع الحدث وان قلنا يرفع وجب لان
في عوده لا يتجزى الغاية الثانية نزع الخفين او احدهما
ومهما اتفق ذلك وهو على طهارة لزم غسل الرجلين سواء كان
عند انقضاء المدة او قبلها وهل يجب استيناف الوضوء فيه
قولان احدهما يجب وبه قال احمد واصحهما لا وبه قال مالك
وابو حنيفة والمزني واختلف الاصحاب في ان القولين
مستقلان بنفسهما او هما مبنيان على اصل اخر منهم من قال
هما مستقلان ووجه قول الاكتفاء بغسل الرجلين بان
المسح بدل زال حكمه بظهور محل مبدله فيرجع الى المبدل
وهو الغسل كالمتيمم يرى الماء ووجه قول الاستيناف
ان الوضوء عبادة يبطل بعضها فيبطل كلها كالصلاة ومنهم من
قال هما مبنيان على اصل واختلفوا فيه على ثلاثة طرق
احدها انهما مبنيان على القولين في تفريق الوضوء ان

جوزنا كل غسلهما والاوجب الاستيناف ويحكى هذا عن ابن
سريج واى اسحاق لعكر يقة الجمهور من وجوه منها
انه لاخلاف فى جوار التفريق فى الوضو على الجديد ونص
فى مواضع من الجديد على وجوب الاستيناف هاهنا
ومنها ان قولى التفريق يختصان بالتفريق الكثير فاما اليسير
منه فهو جايز بلا خلاف ولا صاير الى الفرق فيما نحن فيه
ومنها ان التفريق بالعذر جايز والعذر موجود هاهنا
والثانى انهما مبنيان على ان بعض الطهارة هل يختص ارتداعي
انتقاض البعض الا انتقاض الكل فيه قولان احدهما يختص
البعض بالانتقاض لانه لو غسل بعض اعضاء طهارته يرتفع
الحدث عنه وان لم يرتفع عن الباقى وان جاز ان يتبعض
ارتفاعا جاز ان يتبعض ثبوتا فعلى هذا لا يجب الاستيناف
والثانى لا يختص البعض بالانتقاض كالصلاة وساير العبادات
فعلى هذا يجب الاستيناف والثالث وهو المذكور فى
الكتاب وبه قال القفال والشيخ ابو حامد واصحابهما
انهما مبنيان على ان المسح على الخفين هل يرفع الحدث عن الرطبين
ام لا فيه قولان احدهما يرفع لانه مسح بالماء فاشبه مسح الراس
ولانه يجوز المسح به بين وصين ولو لم يرفع الحدث لما جاز كالتيمم
والثانى لا يرفع لانه لو رفع الحدث لما تقدر بمدة ولا امتداده
الى وجود الحدث فان قلنا لا يرفع الحدث عن الرجل فلا يجب
استيناف الوضو لان الحدث قد ارتفع عن ساير الاعضاء

الا عن الرطبين فاذا غسلهما ارتفع عنهما ايضا وكفى قال
فى التتمة وهذا اذا لم يقع تفريق كثير فان وقع ففيه خلاف
التفريق وان قلنا ان المسح يرفع الحدث عن الرجل فيجب
استيناف الوضو لان وجوب غسل الرطبين عند النزع
يدل على عود الحدث فيهما والحدث لا يتجزى فى عوده
واعلم ان هذه الطريقة والتى قبلها متقاربتان ومن يجوز
انتقاض بعض الطهارة دون البعض لا يبعد ان يقول بان
الحدث لا يتجزى عند العود ولا يسلم لزوم الاستيناف
هذا تمام الكلام فى الغايتين ولك ان تقول فايدة غاية
المسح لا تنحصر فى الامرين المذكورين بل ينتهى بامرين اخرين
احدهما ان لزوم الماسح غسل حيض او نفاس فيجب غسل
الرطبين واستيناف المسح اللبس بعد ذلك ان اراد المسح قال
صفوان كان يامرنا ان لا ننزع خفافنا ثلثة ايام ولياليهن
الا من جنابة والمعنى فيه ان الجنابة لا تتكرر فلا يشق نزع
الخف والثانى اذا دميت رجله فى الخف ولم يمكن غسلها
فيه وجب النزع وغسل الدم ولا يكون المسح بدلا عنه
وان امكن غسلها فيه فغسلها لم يبطل المسح قال فرع
لو لبس فى دخلم يجز المسح الا ان تكون الرجل الاخرى ساقطة
من الكعب سليم الرطبين او لبس احد الخفين دون
الاخر لم يجز المسح عليه لوجهين احدهما ان المسح انما جوز للارتفاق
بلبس الخف لغرض المشى او دفع الحر والبرد وغيرهما والمعهود

في تحصيل هذه الاغراض لبسهما جميعا فاذا لم يفعل لزمه الغسل
الذي هو الاصل والثاني ان الرجلين بمثابة العضو الواحد
فهو مخير فيهما بين الغسل وبين المسح على الخفين واذا لم يخير
بين خصلتين في العبادة الواحدة لم يجز له التوزيع كما في
خصال الكفارة ولو لم يكن له الا رجل واحدة اما باصل الخلقة
او بسبب عارض هي وحدها كالرجلين ان شا غسلها وان
شا مسح على سايرها بالشرايط السابقة لانه قد يحتاج الى
اللبس ايضا للمشي عليها مع عصا يتخذها او لدفع الحر
والبرد ولو بقيت من الرجل الاخرى بقية لم يجز المسح حتى
يواريها شي يستجمع لشرايط المسح قال رحمه الله

كتاب الحيض وفيه خمسة ابواب

الباب الاول في حكم الحيض والاستحاضة

اما الحيض فاول وقت امكانه اول السنة التاسعة في وجه
واذا مضت ستة اشهر منها في وجه واول العاشرة في وجه
وما قبل ذلك فدم فساد واقل مدة الحيض يوم وليلة واكثرها
خمسة عشر يوما واقل الطهر خمسة عشر يوما ولا حد لاكثره
واغلب الحيض ست او سبع واغلب الطهر بقية الشهر
ومستند هذه التقديرات الوجود المعلوم بالاستقراء
فلو وجدنا امراة تحيض اقل من ذلك على الاطراد ففي اتباع
ذلك خلاف لان بحث الاولين اوفى والدم الذي تراه النسا

ينقسم

ينقسم الى غير النفاس والى النفاس وغير النفاس ينقسم الى
حيض واستحاضة وهما مختلفا الحكم ثم قد تكون المراة بحيث
تعرف حيضها من استحاضتها وقد يختلط احدهما بالاخر
فلا تعرف هذا من ذاك وعلى الاحوال فالدم قد يطبق
وقد ينقطع فترى مثلا يوما دما ويوما نقا فجعل كلام هذه
الامور في خمسة ابواب اولها في خواص الدم الذي هو
حيض وفي احكام الحيض والاستحاضة وثانيها في
معرفة المستحاضة وثالثها في المتحيرة المشتبهة الحال
ورابعها في التقطع وخامسها في النفاس اما الباب
الاول ففيما يحتاج اليه لمعرفة الحيض بيان السن المحتمل
للحيض وفيه ثلاثة اوجه اصحها ان اقل سن تحيض فيه المراة تسع
سنين فان رأت الصبية دما قبل استكمال التسع فهو
دم فساد قال الشافعي واعجل من سمعت من النسا
تهامة يحضن لتسع سنين وهذا هو الذي عبر عنه صاحب
الكتاب بقوله واول العاشرة في وجه والثاني ان اول وقت
الامكان يدخل بالطعن في السنة التاسعة وقد تسمى حينئذ
بنت تسع والثالث يدخل بمضي ستة اشهر من السنة التا
قال الاصحاب والمتبع في وقت الحيض وقدره الوجود
فيرجع فيه الى العرف لان كل ما ورد به الشرع مطلقا ولم
يكن له ضابط في الشرع واللغة يرجع فيه الى العرف ثم كل واحد
من اصحاب هذه الوجوه الثلاثة يزعم ان ما ذكره قد عهد

سبعة ٢٨ لمعتبرة

والمعتبر بالسنين القمرية دون غيرها وهل يعتبر التقريب ام
التحديد فيه وجهان اظهرهما بالتقريب وعلى هذا لو كان
بين رؤية الدم واستكمال التسع على الوجه الاصح ما لا يسع
لحيض وطهر يكون ذلك الدم حيضا والا فلا ولا فرق في
سن الحيض بين البلاد الحارة وغيرها وعن الشيخ ابي محمد
ان الامر في البلاد الحارة على ما ذكرناه وفي الباردة وجهان
واما اقل مدة الحيض فقد نص الشافعي في المختصر على ان اقل
الحيض يوم وليلة وقال ثم في العدة واقل ما علمناه من الحيض
يوم فاختلفوا فيه على طرق احدها ان فيه قولين اظهرهما ان
اقله يوم وليلة لما روي عن علي رضي الله عنه ان اقل الحيض يوم
وليلة ولان المتبع فيه الوجود المعتاد وقد قال الشافعي رضي
الله عنه رايت امراة لم تزل تحيض يوما وليلة وروي مثله عن
عطا وعن ابي عبد الله الزبيري والثاني ان اقله يوم لما روي
عن الاوزاعي قال كانت عندنا امراة تحيض بالغداة وتطهر
بالعشي والطريق الثاني القطع بان اقله يوم وحيث قال ان
اقله يوم وليلة انما قال ذلك لانه لم يجد في النساء من تحيض اقل
من ذلك ثم وجد وعرف فرجع اليه والثالث وهو الاظهر
القطع بان اقله يوم وليلة وحيث قال يوم اراد بليلته والعرب
كثيرا ما تفعل وذلك هو المذكور في الباب وعليه تفاريع
الحيض وبه قال احمد وقال ابو حنيفة اقله ثلاثة ايام وعند
مالك لا حد لاقله واما اكثر الحيض فهو خمسة عشر يوما وليلة

خلافا

خلافا لابي حنيفة حيث قال اكثره عشرة ايام لنا ما ذكرنا ان
الرجوع الى ما وجد من عادات النساء واقصاها ما ذكرنا
روي عن علي رضي الله عنه انه قال ما زاد على خمسة عشر فهو
استحاضة وعن عطا رايت من تحيض يوما ومن تحيض
خمسة عشر يوما وعن ابي عبد الله الزبيري مثل ذلك واما الطهر
فاكثره لا حد له فقد لا ترى الدم في عمرها الا مرة واقله خمسة
عشر يوما خلافا لابي حنيفة احمد حيث قال اقله ثلاثة عشر وعن
مالك قال ما اعلم بين الحيضتين وقتا يعتمد عليه وعن بعض
اصحابه ان اقله عشرة ايام لنا الرجوع الى الوجود وقد ثبت
ذلك من عادات النساء روي انه صلى الله عليه وسلم قال
تمكث احداكن شطر عمرها لا تصلي اشعر ذلك باقل الطهر
واكثر الحيض وغالب عادات النساء في الحيض ست او
سبع وفي الطهر ما في الشهر وقد ورد به الحديث قال صلى
الله عليه وسلم تحيضي في علم الله ستا او سبعا كما تحيض النساء
ويطهرن وسياتي ذلك من بعد وقوله ومستند هذه
التقديرات الوجود المعلوم بالاستقراء يعني ما ذكرنا
ان المتبع في سن الحيض والاقل والاكثر ما وجد من عادات
النساء بعد البحث التام فاعتمدنا ذلك واتبعناه ولو
وجدنا امراة تحيض اقل من يوم وليلة على الاطراد او اكثر
من خمسة عشر وتطهر اقل من خمسة عشر فهل يتبع ذلك فيه
ثلاثة اوجه احدها نعم وذهب اليه الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني

المراة

في جواب له والقاضي حسين فيما حكى وجهه انا بينا ان المتبع
في هذه المقادير الوجود فاذا وجدنا الامر على خلاف ما عهدنا
وجب اتباعه وقد تختلف العادات باختلاف الاهوية
والاعصار والثاني وهو الاظهر انه لا عبرة به لان الاولين
قد اعطوا البحث حقه ولم ينقلوا زيادة ولا نقصانا وبحثهم
اوفى ولاحتمال عروض دم الفساد للمراة اقرب من انخراق
العادات المستمرة والثالث انه ان وافق ذلك مذهب
واحد من السلف صرنا اليه والا فلا لانه تبين لنا بذلك
انما وجدناه فقد وجد قبل هذا لكنه لم يبلغ الشافعي
رضي الله عنه والمذهب المعتمد هو الوجه الثاني وعليه
تتفرع مسايل الحيض ويدل عليه الاجماع على انها لو كانت تحيض
يوما وتطهر يوما على الاستمرار لا نجعل كل نقاء طهرا كاملا
قال — ويحكم الحيض امتناع اربعة امور
الاول ما يفتقر الى الطهارة كسجود التلاوة والطواف والصلاة
ثم لا يجب قضا الصلاة عليها ه يحرم على الحايض ما يحرم
على الجنب فليس لها ان تصلي لقوله صلى الله عليه وسلم اذا
اقبلت الحيضة فدعي الصلاة واذا ادبرت فاغتسلي وصلي
ولا ان تطوف لقوله صلى الله عليه وسلم لعايشة رضي الله عنها
وقد حاضت وهي محرمة اصنعي ما يصنع الحاج غير ان
لا تطوفي بالبيت ولا ان تمس المصحف لقوله تعالى لا يمسه
الا المطهرون ولا ان تمس المصحف لقوله صلى الله عليه وسلم
صوابه تقرا القران

لا يقرا الجنب ولا الحايض شيا من القران وفي قراة القران
قول قدمناه وفي معنى الصلاة سجود التلاوة والشكر ولا
يجب عليها قضا الصلوات وسياتي المعنى فيه على الاثر وقوله
ما يفتقر الى الطهارة ان كان المراد منه الطهارة الكبرى
فالمكث في المسجد داخل فيه فلا حاجة الى تكراره في الامر
الثالث حيث قال فالمكث محرم وان كان المراد الطهارة
الصغرى لم يكن الكلام حاويا لقراة القران وهي مما تمنع
على الحايض ايضا قال — الامر الثاني العبور
في المسجد فان امنت التلويث فالمكث محرم وفي العبور
وجهان ه الحايض اذا خافت تلويث المسجد لو عبرت
اما لانها لم تستوثق او لغلبة الدم فليس لها العبور فيه صيانة
للمسجد عن التلويث بالنجاسة وليس هذا من خاصية الحايض
بل المستحاضة وسلس البول ومن به جراحة نضاخة بالدم
ويخشى من مروره التلويث ليس لهم العبور وان امنت
التلويث ففي جواز العبور لها وجهان احدهما لا يجوز العبور
لاطلاق الخبر لا احل المسجد لجنب ولا لحايض واصحهما الجواز
كالجنب ومن على بدنه نجاسة لا يخاف معها التلويث وقوله
في الكتاب فان امنت التلويث فالمكث محرم ترتب تحريم
المكث على حالة الامن ليس على سبيل التخصيص بها بل هو في
حالة الخوف اولى بالتحريم لكن الغرض انه لا خلاف في تحريمه
في هذه الحالة وان كان العبور مختلفا فيه وفي ذكره الوجهين

في العود حالة الامن مما يبين انه اراد بقوله اولا العود في المسجد
حالة الخوف واذا اراد به ممتنع في الجملة الى ان يبين التفصيل ٥
قال ـــــــــ الثالث الصوم فلا يصح منها ويجب
القضا بخلاف الصلاة ٥ ليس للحايض ان تصوم لما روى عن
ابي سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا حاضت
المراة لم تصل فلم تصم وهذا التحريم مستمر الى ان تغتسل ومما
يرتفع تحريمه بانقطاع الدم الطلاق وسقوط قضا الصلاة
ايضا ينتهي بانقطاع الدم ثم يجب على الحايض قضا الصوم
وان لم يجب قضا الصلاة روي ان معاذة العدوية قالت لعايشة
ما بال الحايض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة فقالت احرورية
انت هاندع الصلاة والصوم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فنقضي الصوم ولا نقضي الصلاة وذكر في الفرق معنيين احدها
ان قضا الصوم لا يشق مشقة قضا الصلاة لان غاية ما يفوتها
بعض شهر رمضان ويهون قضاوه في السنة بخلاف الصلاة
فانها تكثر وتتكرر والثاني ان امر الصلاة لم يبن على ان يوخر
ثم يقضى بخلاف الصوم فلذلك يقضى وهل يجب الصوم على
الحايض في حال الحيض فيه وجهان من قايل قال نعم ولولاه لما
وجب القضا كالصلاة ومن قايل لا فانها ممنوعة منه والمنع
والوجوب لا يجتمعان ٥ قال ـــــــــ الرابع الجماع
ولا يحرم الاستمتاع بما فوق السرة وبما تحت الركبة وفيما تحت الازار
وجهان ثم ان جامعها والدم عبيط تصدق بدينار وفي ادبار الدم
تصدق

تصدق بنصف دينار استحبابا واما الاستمتاع فضربان احدهما
الجماع في الفرج فيحرم في الحيض لقوله تعالى فاعتزلوا النساء
في المحيض قال عليه السلام في تفسيره افعلوا ما شئتم الا
الجماع ويستمر هذا التحريم وان انقطع الدم الى ان تطهر
بالماء او التراب عند العجز عن استعمال الماء خلافا لابي حنيفة
حيث قال اذا انقطع الدم لاكثر الحيض حل الجماع وان لم
تغتسل لنا قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتشديد
اي يغتسلن واما على التخفيف فقد قال فاذا تطهرن فاتوهن
اي اغتسلن فلم يجوز الاتيان الا بعد الاغتسال ولو لم
تجد ماء ولا ترابا لم يجز وطيها على اصح الوجهين بخلاف الصلاة
فانها تاتي بها لتشبها لحرمة الوقت ومهما جامع في الحيض
وهو عالم بالتحريم فقيه قولان الجديد انه لا غرم عليه
لكنه يستغفر ويتوب مما فعل لانه وطي محرم لا لحرمة
عبادة لا يجب به كفارة كوطي الجارية المجوسية والاتيان
في الموضع المكروه لكن يستحب ان يتصدق بدينار
ان جامع في اقبال الدم وبنصف دينار ان جامع في ادباره
لورود الخبر بذلك وهذا القول هو المذكور في الكتاب
والقديم انه يلزمه غرامة كفارة لما فعل ثم فيها قولان احدهما
تلزمه تحرير رقبة بكل حال لمذهب عمر رضي الله عنه
واشهرهما انه ان وطي في اقبال الدم فعليه ان يتصدق بدينار
لما روي عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اتى

امرأته حائضا فليتصدق بدينار ومن أتاها وقد ادبر الدم فليتصدق
بنصف دينار ثم الدينار الواجب او المستحب مثقال الاسلام
من الذهب الخالص يصرف الى الفقراء او المساكين ويجوز ان
يصرف الى واحد على قول الوجوب وانما يجب ذلك على
الزوج دون الزوجة وما المراد باقبال الدم فيه وجهان احدهما
وبه قال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني انه ما لم ينقطع فهو مقبل
وادباره ان ينقطع ولم تغتسل بعد ويدل عليه ما روي انه صلى
الله عليه وسلم قال اذا وطئها في اقبال الدم فدينار وان وطئها
في ادبار الدم بعد انقطاعه وقبل الغسل فعليه نصف دينار
واشهرهما ان اقباله اوله وشدته وادباره ضعفه وقربه من
الانقطاع وهذا هو الذي ذكره في الكتاب حيث قال فان
جامعها والدم عبيط تصدق بدينار الى اخره ويدل عليه
ما روي عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا وقع باهله
وهي حائض ان كان دما احمر فليتصدق بدينار وان كان
اصفر فليتصدق بنصف دينار وليكن قوله استحبابا معلما
بالقاف للقول الذي حكيناه وبالالف لان عند احمد يجب عليه
دينار او نصف دينار لان في بعض الروايات فليتصدق
بدينار او نصف دينار وهذه الرواية مما يستدل بها على
ان هذا الامر للاستحباب لان التخيير بين القدر المعين
وبعضه لا معنى له وهذا اذا وطئ عامدا عالما بالتحريم فان
وطئها ناسيا او جاهلا بالتحريم بتحريم وطء الحائض او بانها حائض
فلا

فلا شيء عليه وقال بعض الاصحاب يجيء على قوله القديم
وجه آخر انه يجب عليه الكفارة ايضا والضرب الثاني
من الاستمتاع غير الجماع وهو ضربان احدهما الاستمتاع بما
بين السرة والركبة وهو المراد بما تحت الازار فهل يحرم
في الحيض فيه ثلاثة اوجه اظهرها نعم ويحكى ذلك عن نصه
في الام لظاهر قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض وعن
معاذ قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم عما يحل للرجل
من امرأته وهي حائض فقال ما فوق الازار ولان الاستمتاع
بما تحت الازار يدعو الى الاستمتاع بالفرج قال صلى الله
عليه وسلم من رتع حول الحمى يوشك ان يواقعه فوجب
ان يمنع منه وبهذا قال ابو حنيفة والثاني انه لا يحرم وبه قال
ابو اسحق وهو مذهب احمد لما روي انه صلى الله عليه وسلم
قال افعلوا كل شيء الا الجماع ولان الجماع في الفرج انما حرم
بسبب الاذى فلا يحرم الاستمتاع بما حوله كالموضع المكر وه
والثالث انه ان امن على نفسه التعدي الى الفرج لورع
او قلة شهوة لم يحرم والا حرم ويروى هذا عن ابي الفياض
ونقل بعضهم في المسألة قولين وقالوا الجديد التحريم والقديم
الاباحة الضرب الثالث الاستمتاع بما فوق السرة وتحت
الركبة كالقبلة والمضاجعة وهو جائز لما رويناه من حديث
معاذ وعن عائشة قالت كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
في الخميلة فحضت فانسللت فقال انفست قلت نعم

فقال خذي ثياب حيضك وعودي الى مضجعك ونال
مني ما ينال الرجل من امراته الا ما تحت الازار ويروى مثله
عن ام سلمة ولا فرق بين ان يصيب دم الحيض موضعا
منه وبين ان لا يصيبه وفي وجه لا يجوز الاستمتاع بالموضع
المتلطخ به لانه لو استمتع به لاصابه دم الحيض وانما منع اذى
من وطي الحايض للاذى والاول هو الظاهر لاطلاق
الاخبار ذلك ولك ان تعلم قوله ولا يحرم الاستمتاع بما
فوق السرة وتحت الركبة بالواو لهذا الوجه الذاهب
الى التفصيل فهذا شرح الامور الاربعة الممتنعة بالحيض
واعلم ان قوله وحكم الحيض امتناع اربعة امور
تشعر بانحصار حكمه فيه لكن له احكام اخر منها
انه يوجب الغسل او التيمم عند انقطاعه على ما سبق بيان
ذلك في موجبات الغسل ومنها انه تمنع صحة الطهارة
ما دام الدم مستمرا الا الاغسال المشروعة لما لا يفتقر
الى الطهارة كالاحرام والوقوف بعرفة فانها تستحب
للحايض لان المقصود من تلك الاغسال التنظيف واذا
فرعنا على ان الحايض تقرا القران فلها ان تغتسل اذا اجنبت
لتقرا ويستثنى هذا الغسل ايضا عن القول المشار اليه الغسل
عن سائر الطهارات ومنها انه يوجب البلوغ ومنها
انه تتعلق به العدة والاستبرا ومنها ان يكون الطلاق
فيه بدعيا وهذه الاحكام تذكر مواضعها وحكم

النفاس حكم الحيض الا في ايجاب البلوغ وما يتعلق
قال ـــــ اما الاستحاضة فكسلس البول
لا تمنع الصلاة لكن تتوضا لكل صلاة في وقتها وتلجم
وتستثفر وتبادر الى الصلاة فان اخرت فوجهان
وجه المنع تكرر الحدث عليها مع الاستغناء وفي وجوب
تجديد العصابة لكل طهارة وصلاة وجهان فان طرا الدم على العصابة
فلا بد من التجديد والاستحاضة قد يعبر بها عن كل
دم تراه المراة غير دم الحيض والنفاس سواء اتصل بدم
الحيض كالمجاوز لاكثر الحيض او لم يكن متصلا به كالذي
تراه المراة لدون تسع سنين وقد يعبر بها عن الدم المتصل
بدم الحيض وحده فبهذا المعنى تنوعت المستحاضة الى
معتادة ومبتداة ثم الى مميزة وغيرها ويسمى ما عدا ذلك
دم فساد لكن الاحكام المذكورة في جميع ذلك لا تختلف
والدم الخارج حدث دايم كسلس البول او المذي ولا
يمنع الصوم والصلاة للاخبار التي تروى في المستحاضات
وكذلك يجوز للزوج وطيها وانما تؤثر الاحداث الدايمة الا حتياط
في ازالة النجاسة وفي الطهارة فتغسل المستحاضة فرجها
قبل الوضوء والتيمم ان كانت تتيمم وتحشو بقطن او خرقة
دفعا للنجاسة وتقليلا فان كان الدم قليلا يندفع فذاك
والا تشدت مع ذلك وتلجمت بان تشد على وسطها خرقة
كالتكة وتاخذ خرقة اخرى مشقوقة الراسين تجعل احداهما

قدامها والاخر من ورايها وتشد بتلك الخرقة وذلك كله
واجب الا في موضعين احدهما ان تتاذى بالشد ويحرقها
اجتماع الدم فلا يلزمها لما فيه من الضرر والثاني ان تكون
صايمة فتترك الحشو بها وتقتصر على الشد ومن به سلس
البول ايضا يدخل قطنة في احليله فان انقطع والا عصب
مع ذلك راس الذكر بخرقة ثم تتوضا المستحاضة بعد
الاحتياط الذي ذكرناه ويلزمها الوضوء لكل فريضة
ولا تصلي فريضتين بطهارة واحدة لقوله صلى الله عليه وسلم
لفاطمة بنت ابي حبيش توضاي لكل صلاة ولا بد وان
تكون طهارتها للصلاة بعد دخول وقتها لما ذكرنا في التيمم
وحكى الشيخ ابو محمد وجها انه يجوز ان تقطع طهارتها
قبل الوقت بحيث يتعلق اخرها باول الوقت وتصلي به
الصلاة والمذهب الاول وينبغي ان تبادر الى الصلاة عقيب
احتياطها وطهارتها فلو اخرت بان توضات في اول الوقت
وصلت في اخره بعد خروج الوقت نظر ان كان التاخير
للاشتغال بسبب من اسباب الصلاة كستر العورة والاجتهاد
في القبلة والاذان والاقامة وانتظار الجماعة والجمعة ونحوها
يجوز والا فثلثة اوجه اصحها المنع لان الحدث متكرر
عليها وهي مستغنية عن احتمال ذلك قادرة على المبادرة
الثاني الجواز كما في التيمم ولانها لو امرت بالمبادرة لامرت
بتخفيف الصلاة والاقتصار على الاول والثالث ان لها التاخير

ما لم يخرج وقت الصلاة فاذا خرج فليس لها ان تصلي
بتلك الطهارة وذلك ان جميع الوقت يطل طهارتها
وقال ابو حنيفة اذا توضات قبل الوقت لصلاة لا يمكنها
ان تصلي تلك الصلاة بذلك الوضوء لان دخول وقت
كل صلاة يكون بخروج وقت التي قبلها وخروج الوقت
مبطل الا صلاة الظهر فانها اذا توضات قبل الزوال ثم زالت
الشمس لها ان تصلي الظهر واما قوله وتلجم وتستثفر
فقد ورد اللفظان في خبر حمنة بنت جحش قال
صاحب الصحاح اللجام فارسي معرب واللجام ما تشد به
الحايض وقوله تلجمي اي شدي عليك باللجام قال وهو
شبيه بقوله استثفري واما الاستثفار فقد قيل هو ماخوذ
من الثفر تشده فرجها وان كان الصلة للسباع يقال
استثفر الكلب اذا ادخل ذنبه بين رجليه واستثفر الرجل
اذا ادخل ذيله بين رجليه من خلفه هذا بيان اللفظين
والمراد بهما شي واحد وهو ما سبق وصفه وسماه الشافعي
رضي الله عنه التعصيب ايضا ويجب تقدم ذلك على الوضوء
كما سبق وان اخره صاحب الكتاب في اللفظ على الوضوء
وقوله فان اخرت فوجهان ظاهره يقتضي طرد الوجهين
في مطلق التاخير لكن لو كان التاخير بسبب من اسباب
الصلاة فقد نفى بعض النقلة الخلاف فيه وخصوه بما
اذا لم يكن لعذر فليحمل مطلق لفظه عليه والله اعلم

قال ـــــ ومهما شفيت قبل الشروع في الصلاة استانفت
الوضوء وان كانت في الصلاة فوجهان احدهما انها كالمتيمم
اذا راى الما فيها والثاني وهو الاصح انها تتوضا وتستانف
لان الحدث متجدد ولا بدل فان انقطع قبل الصلاة ولم يعتد
من عادتها العود فلها الشروع في الصلاة من غير استيناف
الوضوء ولكن ان دام الانقطاع فعليها القضاء وان تعتد
ذلك في عادتها فعليها استيناف الوضوء فطهارة المستحاضة
تبطل بحصول الشفاء لزوال العذر والضرورة ووجب عليها
استينافها وفيه وجه ضعيف انه لو اتصل الشفا باخر
الوضوء لم يبطل هذا ان اتفق خارج الصلاة فان اتفق في الصلاة
فظاهر المذهب انه تبطل الصلاة وتتوضا وتستانف لانها
قدرت على ان تتطهر وتصلي مع الاحتراز عن الحدث
واستصحاب النجاسة فارتفعت الضرورة وخرج ابن
سريج من المتيمم يرى الما في اثنا الصلاة قولا هاهنا ان
طهارتها لا تبطل وتمضي في الصلاة لكن الفرق ظاهر
من وجهين احدهما ان حدث المتيمم وان لم يرتفع لم يزدد
ولم يتجدد والمستحاضة قد تجدد حدثها بعد الوضوء
والثاني ان المستحاضة مستصحبة للنجاسة وسومحت
للضرورة فاذا زالت الضرورة زالت الرخصة والمتيمم
لا نجاسة عليه حتى لو كان على بدنه نجاسة غير معفو عنها
ووجدت الما في اثنا الصلاة تبطل صلاته ولا يجوز له البنا

وقد ذكرنا في التيمم ان ابن سريج كما خرج من ثم الى هاهنا
خرج من هاهنا الى ثم وجعل المسئلة على قولين بالنقل والتخريج
ومنهم من عبر عن الخلاف هاهنا بالوجهين وكذلك فعل
صاحب الكتاب واذا لم يكن القولان معا منصوصين فليس
ما يعبر عنهما بالوجهين وعن الشيخ ابي محمد ان ابا بكر
الفارسي حكى عن الربيع قولا عن الشافعي ان المستحاضة تخرج
من الصلاة وتتوضا وتزيل النجاسة وتبني على صلاتها ويمكن
ان يكون هذا بنا على القول القديم في سبق الحدث وهو يوافق
تخريج ابن سريج في انه لا يبطل ما سبق من صلاتها ويخالفه
في الامر بالوضوء وازالة النجاسة فهذا حكم الانقطاع الكلي
وهو الشفا واذا عرفت ذلك فنقول مهما انقطع دمها
وهي تعتاد الانقطاع والعود او لا تعتاده لكن اخبرها
عنه من يعتمد من اهل البصيرة فنظر ان كانت مدة
الانقطاع يسيرة ولا تسع الطهارة والصلاة التي تطهرت
لها فلها الشروع في الصلاة ولا عبرة بهذا النوع من الانقطاع
لكن الظاهر انه لا يدوم ويعود على القرب ولا يمكن
الطهارة والصلاة من غير حدث فلو انه امتد على خلاف
عادتها او خلاف ما اخبرت عنه حكم ببطلان الطهارة
ووجب قضا الصلاة وان كانت مدة الانقطاع كثيرة
تسع الطهارة والصلاة فعليها اعادة الوضوء بعد الانقطاع
فلو عاد الدم على خلاف عادتها قبل الامكان ففي وجوب

اعادة الوضوء وجهان اظهرهما انها لا تجب لكن لو شرعت
في الصلاة بعد هذا الانقطاع من غير اعادة الوضوء ثم
عاد الدم قبل الفراغ وجب القضاء على اصح الوجهين لانها
حين الشروع كانت شاكة في بقاء الطهارة الاولى وان انقطع
دمها وهي لا تعتاد الانقطاع والعود ولم يخبرها اهل النظر
عن العود فتؤمر باعادة الوضوء في الحال ولا تجوز لها ان
تصلي بالوضوء السابق لان هذا الانقطاع يحتمل ان يكون
شفاء وهو الظاهر فان الاصل بعد الانقطاع عدم العود
فلو عاد قبل امكان فعل الطهارة والصلاة ففيه وجهان
اصحهما ان وضوءها بحاله لانه لم يوجد الانقطاع المغني
عن الصلاة مع الحدث والثاني يجب الوضوء وان عاد الدم
نظرا الى اول الانقطاع ولو خالفت امرنا وشرعت في
الصلاة من غير اعادة الوضوء بعد الانقطاع فان لم يعد
الدم لم تصح صلاتها لظهور شفائها وكذلك ان عاد بعد
مضي امكان الطهارة والصلاة لتمكنها من الصلاة
من غير حدث وان عاد قبل الامكان فهل يجب قضاء
الصلاة فيه وجهان كما في اعادة الوضوء لكن الاصح الوجوب
لانها شرعت فيه على تردد وعلى هذا لو توضأت بعد
انقطاع الدم وشرعت في الصلاة ثم عاد الدم فهو حدث
غالب والامر لا ندري عند انقطاع دمها انه شفاء ام لا وسبيلها
ان تنظر هل تعتاد الانقطاع ام لا وتجري على مقتضى الحالتين

كما بينا وحكم الشفاء الكلي اذا عرفت هذا المذكور اولا وهذا
الذي رويناه هو الذي اورده معظم ائمة اصحابنا العراقيين وغيرهم
وبينه وبين كلام صاحب الكتاب بعض الاختلاف لانه قسم
حال الانقطاع الى قسمين احدهما ان لا يبعد عن عادتها العود
والثاني ان يبعد وهما جميعا يفرضان في التي لها عادة عود وما
حكيناه يقتضي جواز الشروع في الصلاة متى كان العود معتادا
لعدم قرب وانما يمتنع الشروع من غير استيناف الوضوء
اذا لم يكن العود معتادا اصلا فيجوز ان يأول كلامه على ما
ذكره المعظم ولا يبعد ان يحمل على المعوّل والعله من عادتها
لعدم اعتبار العود والله اعلم ثم قوله فلها الشروع في
الصلاة في الحالة الاولى محمول على ما اذا كانت مدة الانقطاع
يسيرة وان كان اللفظ مطلقا اما لو كانت طويلة فلا
بد من اعادة الوضوء لما سبق ثم عروض الانقطاع في اثناء
الصلاة كعروضه قبل الصلاة بنا على ظاهر المذهب في
ان الشفاء في الصلاة كهو قبلها فاما اذا لم يكن معتادا لها
ومدة دون ذلك فالكلام يؤخر وقوله فان انقطع قبل الصلاة
انما قيده بما قبل الصلاة لانه اراد ترتيب الشروع عليه لا ترتيب
حكم ينتظم الحالتين قال رحمه الله

اوجبه علته ما لانقطاع قدر ما يمكن فيه من فعل الطهارة والصلاة لطهارتها وصلاتها وان كان الانقطاع معتادا لها

الباب الثاني في المستحاضات

وهن اربع الاولى مبتداة مميزة ترى الدم القوي اولا

فتحيض في الدم القوي بشرط ان لا يزيد على خمسة عشر يوما ولا ينقص عن يوم وليلة
والقوي هو الاسود والاحمر بالاضافة الى لون ضعيف
بعده فلو رات خمسة سوادا ثم خمسة حمرة ثم اطبقت
الصفرة فالحمرة مترددة بين القوي والضعيف ففي وجه
تلحق بالسواد اذا امكن الجمع الا ان تصير الحمرة احد عشر الحمرة بالسواد
يوما وفي وجه تلحق الحمرة بالصفرة ابدا ه المستحاضات
اربع لان التي جاوز دمها اكثر الحيض اما ان تكون مبتداة
وهي التي لم يسبق لها حيض وطهر او معتادة وهي التي سبق
لها وعلى التقديرين فاما ان تكون مميزة او لا تكون فالاصناف ذلك
اذا اربعة مبتداة مميزة مبتداة غير مميزة معتادة مميزة
معتادة غير مميزة وهذه الاصناف اللواتي يتميز وقت
حيضهن عن استحاضتهن اما الناسية فلا يمكن التمييز في
حقها بين الحيض والاستحاضة وتختص ذلك باحكام فافرد
لها بابا بعد هذا ه المستحاضة الاولى المبتداة المميزة
وهي التي ترى الدم على نوعين احدهما اقوى او على ثلثة انواع
احدها اقوى فترد الى التمييز على معنى انها تكون حائضا
في ايام القوي مستحاضة في ايام الضعيف خلافا لابي حنيفة
حيث قال ترد الى اكثر الحيض وهو عشرة ايام وتطهر باقي عشرة
الشهر لنا ما روي في الصحيحين عن عائشة قالت جاءت
فاطمة بنت ابي حبيش فقالت يا رسول الله اني امراة استحاض
فلا اطهر افادع الصلاة فقال لا انما ذلك عرق وليست استحاض فلا اطهر

بالحيضة

بالحيضة فاذا اقبلت الحيضة فدعي الصلاة واذا ادبرت وصلي
فاغسلي عنك الدم وروي انه قال ان دم الحيض اسود وان
له رائحة فاذا كان ذلك فدعي الصلاة واذا كان الاخر فاغتسلي
وصلي وورد في صفته انه اسود محتدم بحراني ذو دفعات
وفي دم الاستحاضة انه احمر رقيق مشرق فالاسود هو
الذي تعلوه حمرة متراكمة فيضرب في ذلك الى سواد
والمحتدم هو الذي يلذع البشرة ويحرقها لحدته ويختص برائحة
كريهة ودم الاستحاضة رقيق لا احتدام له يضرب
الى الشقرة والصفرة ولذلك سمي مشرقا وقيل المحتدم هو
الضارب الى السواد والبحراني هو الشديد الحمرة قال
صاحب الغريبين يقال احمر باحراني وبحراني اي شديد الحمرة باحراني
ثم انا نحكم بالتمييز بثلاثة شروط شرطان منها في القوي
وهما ان لا يزيد على خمسة عشر يوما ولا ينقص عن يوم
وليلة والا اذا كان زائدا على اكثر الحيض او ناقصا عن اقله فلا
يمكن تحيضها فيه والثالث في الضعف وهو ان لا ينقص
عن خمسة عشر يوما وذلك لانا نريد ان نجعل الضعف
طهرا والقوي بعده حيضة اخرى وانما يمكن جعله طهرا
اذا بلغ اقل الطهر فلو رات ستة عشر دما اسود ثم احمر
فقد فقد الشرط الاول ولو رات يوما او نصف يوم اسود
ثم احمر فقد فقد الشرط الثاني ولو رات يوما وليلة سوادا
واربعة عشر احمر ثم عاد الاسود فقد فقد الشرط الثالث

وهو ان لا ينقص الضعيف عن خمسة عشر وقول الاصحاب ينبغي
ان لا ينقص الضعيف عن خمسة عشر يوما اراد وا خمسة عشر
على الاتصال والا فلو رات يوما اسود ويومين احمر وهكذا
ابدا فجملة الضعيف في الشهر ينقص عن خمسة عشر يوما لكن
لما لم يكن على الاتصال لم يكن في ذلك تمييزا معتبرا ثم بماذا تعتبر
القوة والضعف فيه وجهان احدهما وهو الذي ذكره في الكتاب
ان الاعتبار في القوة والضعف بمجرد اللون فالاسود قوي
بالاضافة الى الاحمر والاحمر قوي بالاضافة الى الاشقر والاشقر
قوي بالاضافة الى الاصفر والاكدر اذا جعلناهما حيضا
وادعى امام الحرمين كون هذا الوجه متفقا عليه وقال
لو رات خمسة سوادا مع الرائحة المنعوتة في الخبر حيث
قال له رائحة تعرف وخمسة سوادا بلا رائحة فهما دم
واحد وفاقا والوجه الثاني وهو الذي ذكره اصحابنا
العراقيون وغيرهم ان القوة تحصل باحدى خصال ثلاث
اللون كما ذكرنا في الوجه الاول والرائحة فالذي له رائحة
كريهة اقوى مما لا رائحة له والثخن فهو اقوى من الرقيق
فيجب ان يكون قوله والقوي هو الاسود والاحمر
بالاضافة الى اللون ضعيف بعده معلما بالواو وهذا الوجه
على ان الاصح هذا الوجه على خلاف ما ذكره صاحب الكتاب
الا ترى ان الشافعي رضي الله عنه ذكر في صفة الحيض انه محتدم
ثخين له رائحة وورد في الخبر التعرض لغير اللون كما ورد

العرض

التعرض للون وعلى هذا فلا يشترط اجتماع هذه الصفات
كلها بل كل واحدة منها تقتضي القوة وحدها ولو كان بعض
دمها موصوفا بصفة من الصفات الثلاث والبعض خاليا
من جميعها فالقوي هو الموصوف بها وان كان للبعض
صفة وللبعض صفتان فالقوي الثاني وان كان للبعض
صفتان وللبعض الصفات الثلاث فالقوي الثاني وان
وجد في البعض صفة وفي البعض اخرى فالحكم للسابق منهما
كذلك ذكره في التتمة وهو موضع التامل ثم اذا وجدت
الشرائط الثلاث للتمييز فلا يخلوا اما ان يتقدم القوي
او يتقدم الضعيف فان تقدم القوي نظر ان استمر بعده
ضعيف واحد كما اذا رات خمسة سوادا ثم حمرة مستمرة
فايام القوي حيض وايام الضعيف استحاضة لما سبق
من الخبر ولا فرق بين ان يتمادى زمان الضعيف وبين
ان يقصر على ظاهر المذهب وفيه وجه اخر ان احدهما
ان الضعيف ان كان مع القوي اقام تسعين يوما فما قبله
دونها عملنا بالتمييز وقلنا هي مستحاضة في ايام الضعيف
وان جاوز واستدام بعد التسعين بحيضة اخرى فجعلنا الكل
دور تسعين ذكره امام الحرمين بناء على ما قال القفال في حد
العادة المردود اليها وسنذكر ذلك في باب النفاس
والوجه الثاني ذكره في التتمة ان من شرط اعتبار التمييز
ان لا يزيد مجموع القوي والضعيف على ثلثين يوما فان زاد

سقط حكم التمييز لان الثلثين لا تخلوا عن حيض وطهر غالبا
وليس بعض المقادير بعد مجاوزة الثلثين اولى بان يجعل دورا
من بعض فعلى هذا انضم شرط رابع الى الشروط الثلاثة المشهورة
والاصح الاول لان اخبار التمييز مطلقة وهو الذي يوافق
كلام الشافعي فانه قال فاذا ذهب ذلك الدم الذي رآه يعني القوي
وجاءها الدم الاحمر الرقيق المشرق فهو عرق وليست بالحيضة
فعليها ان تغتسل اطلق الكلام اطلاقا هذا اذا استمر بعد
القوي ضعيف واحد اما اذا وجد بعده ضعيفان كما
اذا رات خمسة سوادا ثم خمسة حمرة ثم صفرة مطبقة
فالحمرة المتوسطة تلحق بالقوي قبلها ام بالضعيف بعدها
حكى صاحب الكتاب فيه وجهين احدهما انها تلحق بالسواد ان
امكن وذلك بان لا يزيد المجموع على خمسة عشر لانهما قويان
بالاضافة الى ما بعدهما وقد امكن جعلهما حيضا فصار كما
لو كان كل ذلك سوادا او حمرة فان لم يمكن الجمع حينئذ
تلحق الحمرة بالصفرة والثاني انها تلحق بالصفرة بكل حال لانها
دارت بين ان تلحق بالقوي قبلها وبين ان تلحق بالضعيف بعدها
والاحتياط هو الثاني فيصار اليه ويتحصل من هذا السياق
اثبات وجهين في حالة امكان الجمع والجزم بالالحاق بالصفرة
في حالة عدم الامكان وفي كل واحدة من الحالتين طريقة
اخرى سوى ذلك اما في حالة امكان الجمع فقد قطع بعضهم
بضم الحمرة الى السواد ونفى الخلاف فيه واما في حالة عدم

الامكان

الامكان فقد اثبت بعضهم وجهين احدهما ان حكم الحمرة
حكم السواد لقوتها ولو زاد السواد على الخمسة عشر كانت
فائدة للتمييز فكذلك اذا زاد مجموعهما والاظهر ان حيضها
ايام السواد لا غير لاختصاصها بزيادة القوة وبالاولية ايضا
فان قلت انما يكون ما ذكرته جزما بالالحاق بالصفرة
عند عدم الامكان اذا كان حكم المستثنى في قوله الا ان تكون
الحمرة احد عشر الالحاق بالصفرة ويحتمل انه اراد الا ان
تكون الحمرة احد عشر فتكون فائدة للتمييز وهو احد الوجهين
المحكيين في الحالة الثانية وعلى هذا التقدير فيكون ما ذكره
اثباتا للخلاف في الحالتين فنقول نعم هذا محتمل لكن
ايراده في الوسيط يبين انه اراد ما ذكرناه ثم اعلم ان قوله
اذا امكن الجمع فان حالة عدم الامكان لا تستثنى من الامكان
وانما هو استثناء من قوله تلحق بالسواد وحينئذ في قوله اذا
امكن الجمع فاحدهما غير محتاج اليه فان اراد التمسك فالسبيل
ان يقول اذا امكن الجمع فاحدهما غير محتاج اليه بان لا
تزيد الحمرة على احد عشر ولو تقدم الاضعف من الضعيفين
وتاخر الاقوى منهما كما اذا رات سوادا ثم صفرة ثم حمرة
فهذه الصورة تترتب على ما اذا كانت الحمرة متوسطة فان
الحقناها بالسواد فالحكم كما اذا رات سوادا ثم حمرة ثم عاد
السواد ولا يخفى بما ذكرناه من شرائط التمييز وان الحقناها
عند التوسط بالصفرة فالصفرة المتوسطة هاهنا اولى ان

يلحق بما بعدها والله اعلم قال ـــــ هذا اذا تقدم القوي
فلو رات خمسة حمرة ثم خمسة سوادا ثم استمرت الحمرة فالصحيح
ان النظر الى لون الدم لا الى الاولية وقيل يجمع ان امكن الجمع
بان لم يزد المجموع على خمسة عشر بذكرنا ان بعد شرايط التمييز
لا يخلو الحال اما ان يتقدم الدم القوي وقد بيناه او يتقدم
الضعيف كما اذا رات حمرة ثم سوادا ثم عادت الحمرة واستمرت
فان امكن الجمع بين الحمرة والسواد مثل ان ترى خمسة حمرة
وخمسة سوادا ففيه ثلاثة اوجه محكية عن ابن سريج اظهرها
ان النظر الى لون الدم دون الاولية فلون حائضا في خمسة السواد
ومستحاضة قبلها وبعدها ووجهه ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم
ان دم الحيض اسود يعرف وايضا فان ما سوى السواد
ضعيف فلا يجعل حيضا كما لو كان متاخرا عن السواد
والثاني انه يجمع بين السواد والحمرة قبله فيحيض فيهما لان
للحمرة قوة السبق وللسواد قوة اللون وقد امكن الجمع
والثالث انه يسقط التمييز لان العدول عن اول الدم مع
حدوثه في زمان الامكان بعيد والجمع بين السواد والحمرة
خلاف عادة التمييز فلا يبقى الا ان يحكم بسقوط التمييز
وان لم يمكن الجمع بين الحمرة والسواد كما اذا كانت الحمرة
السابقة خمسة والسواد احد عشر رتب على الحالة الاولى
ان قلنا ثم حيضها الدم القوي فكذلك هاهنا وان قلنا
هي فاقدة للتمييز فهاهنا اولى وان قلنا بالجمع بينهما فقد تعذر
الجمع

الجمع هاهنا فهي فاقدة للتمييز وستاتي حكم المبتداة التي لا تمييز
لها وفيه وجه آخر ان حيضها هاهنا الدم المتقدم على السواد
نظرا الى الاولية فلو صار السواد ستة عشر فقد فقد
احد شروط التمييز فهي كمبتداة لا تمييز لها ويعود الوجه
الصاير الى رعاية الاولية الذي ذكرناه الان وهو ضعيف
وسنعيد هذه الصورة لغرض اخر واذا فرعنا على الاصح وهو
ان حيضها السواد فلو رات المبتداة خمسة عشر حمرة
اولا ثم خمسة عشر سوادا تركت الصوم والصلاة في جميع
هذه المدة اما في الخمسة عشر الاولى فلانها ترجو الانقطاع
واما في الثانية فلان السواد تبين ان ما قبله استحاضة وانه
هو الحيض ان اجتمع شرايط التمييز ويجوز ان يكون لذلك
قال الايمة رحمهم الله ولا يتصور مستحاضة تدع الصلاة شهرا
كاملا الا هذه على هذا الوجه وزاد ابو سعيد المتولي فقال
ولو زاد السواد على الخمسة عشر والصورة هذه فقد
فات شرط التمييز وحكمها ان ترد من اول الاحمر الى يوم
وليلة او الى ست او سبع على اختلاف قولين نذكرهما من بعد
فيكون ابتدا دورها الثاني الحادي والثلثين فان حيضناها
فيه يوما وليلة فهذه امراة تؤمر بترك الصلاة احدى وثلثين
يوما وان حيضناها ستا او سبعا فهذه امراة تؤمر بتركها ستا
وثلثين او سبعا وثلثين قال ـــــ ثم المبتداة
اذا انقلب دمها الى الضعيف فهو الدور الاول فلا تصلي

فلعل الضعيف ينقطع دون الخمسة عشر فيكون الكل حيضا فان
جاوز فاذ ذاك نامرها بتدارك ما فات من ايام الضعيف نعم
في الشهر الثاني كما ضعف الدم تغتسل اذ بان استحاضتها
ومهما شفيت قبل خمسة عشر فالضعيف حيض مع القوي
اذا بلغت الانثى سن الحيض فبداها الدم لزمها ان تترك الصلاة
والصوم كما ظهر الدم ولا يأتيها الزوج ثم لو انقطع لما دون
اقل الحيض بان انه لم يكن حيضا فتقضي الصلاة والصوم
هذا هو المذهب وفيه وجه اخر انها لا تترك الصوم والصلاة
حتى يمضي اقل الحيض من اول ظهور الدم لان وجوبهما مستيقن
وكونه حيضا مشكوك فيه فلا تترك اليقين بالشك وهذا
ما ذكره الشيخ ابو علي في شرح الفروع حيث قال اذا
ابتدا الدم بها في رمضان وهي بنت خمس عشرة سنة فليس لها
ان تفطر حتى يدوم قدر اقل الحيض فاما حينئذ تعلم انه حيض
والظاهر من المذهب الاول لان الدم الخارج من مخرج
الحيض في وقت الحيض يكون حيضا غالبا وظاهرا واذا
عرفت ذلك فنقول اذا كانت المبتداة مميزة فلا تشتغل
بالصوم والصلاة بانقلاب دمها من القوي الى الضعيف
فانها لا تدري انه يجاوز الخمسة عشر ام لا وبتقدير ان لا
يجاوز يكون الضعيف حيضا مع القوي فلا بد لها من التربص
ليتبين الحال فاذا تربصت وجاوز الخمسة عشر عرفت
انها مستحاضة وان حيضها منحصر في ايام القوي
على

على ما سبق فتتدارك ما فات من الصوم والصلاة في ايام
الضعيف هذا حكم الشهر الاول واما في الشهر الثاني وما بعده
فاذا انقلب الدم الى الضعيف اغتسلت وصامت وصلت ولا تتربص
ولا يخرج ذلك على ان العادة تثبت بمرة ام لا لان الا
ستحاضة علة مزمنة والظاهر دوامها ثم لو اتفق الانقطاع
قبل الخمسة عشر وشفيت في بعض الادوار فالضعيف
حيض مع القوي كما في الشهر الاول واعلم انه لا فرق في
كون الكل حيضا مهما انقطع الدم ولم يجاوز الخمسة عشر
بين ان يتقدم القوي على الضعيف او يتقدم الضعيف
هذا هو المشهور المقطوع به وحكي في التهذيب
وجهين فيما اذا تقدم الضعيف على القوي ولم يزد على
الخمسة عشر كما اذا رأت خمسة حمرة وخمسة سوادا
وانقطع دمها احد الوجهين ما ذكرناه والثاني ان حيضها
ايام السواد لانه اقوى وما قبله لا يتقوى به بخلاف ما
بعده فانه يتبعه وحكي وجهين ايضا فيما اذا رأت خمسة
حمرة وخمسة سوادا وخمسة حمرة احدهما ان
وطهرت صح
الكل حيض والثاني ان حيضها السواد وما بعده ثم المفهوم
من اطلاقهم انقلاب الدم الى الضعيف ان يتمحض ضعيفا
حتى لو بقيت خطوط من السواد وظهرت خطوط من
الحمرة لا ينقطع حكم الحيض وانه لم ينقطع اذا لم يبق السواد
اصلا وصرح امام الحرمين بهذا المفهوم وقوله في الكتاب

كما ضعف الدم معلما بالمبيم لان ما لكا قال المميزة تعد الدم
القوي حيضا ثلاثة أيام من الدم الضعيف احتياطا لنا قوله
صلى الله عليه وسلم واذا ادبرت الحيضة فاغتسلي وصلي وايضا
فانا لا نجعل شيا من الدم القوي طهرا احتياطا فكذلك
لا نجعل شيا من الدم الضعيف حيضا والمراد ان تعلم قوله
في اخر الفصل فالضعيف حيض مع القوي بالواو ولانه
يشمل ما اذا تقدم الضعيف وما اذا تقدم القوي وفي
حالة تقدم الضعيف الوجه الذي حكيناه عن المهذب
قال ـــــ المستحاضة الثانية مبتداة لا تمييز
لها او فقدت شرط التمييز ففيها قولان احدهما
انها ترد الى عادة نساء بلدتها على وجه او نسا عشيرتها على
وجه بشرط ان لا ينقص عن ست ولا يزيد على سبع
لقوله صلى الله عليه وسلم تحيضي في علم الله ستا او سبعا كما
تحيض النسا ويطهرن والقول الثاني انها ترد الى اقل مدة
الحيض احتياطا للعبادة واما في الطهر فترد الى اغلب
العادات الا وهي اربع وعشرون لانه ابلغ في الاحتياط
وقيل الى تسع وعشرين لتتمة الدور ج التي لا تمييز لها المبتداة
وهي التي يكون جميع دمها من نوع واحد ينظر في حالها
ان لم تعرف وقت ابتدا الدم فحكمها حكم المتحيرة لان من ردها
على ما سياتي يرتب في كل شهر على اول مصادفة الدور فاذا كان
ذلك مجهولا لزم التحير وان عرفت وقت الابتداء وهي
الحالة

الحالة المرادة في الكتاب ففي القدر الذي تحيض فيه قولان اصحهما
انها تحيض اقل الحيض وهو يوم وليلة لان سقوط الصلاة
عنها في هذا القدر مستيقن وفيما عداه مشكوك فيه
فلا تترك اليقين بالشك الا بيقين او امارة ظاهرة كالتمييز
والعادة والثاني ترد الى غالب عادات النساء وهو ست
او سبع لان الظاهر اندراجها في جملة الغالب وقد روي
ان حمنة بنت جحش قالت كنت استحاض حيضة شديدة
فاستفتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال تحيضي
ستة ايام او سبعة ايام في علم الله ثم اغتسلي فاذا رايت
انك قد طهرت فصلي اربعا وعشرين ليلة او ثلاثا وعشرين
ليلة وايامها وصومي وصلي فان ذلك يجزيك وروي انه قال
تحيضي في علم الله ستا او سبعا كما تحيض النسا ويطهرن
ميقات حيضهن وطهرهن فقال جماعة من الاصحاب
منشا القولين اللذين ذكرناهما تردد الشافعي رضي الله عنه
في ان حمنة كانت معتادة او مبتداة ان كانت معتادة
رددنا المبتداة الى الاقل اخذا باليقين ومن قال بهذه العلة
قال انه عرف من عادتها انها احد العددين الغالبين اما
الست او السبع لكن لم يعرف عينه فلذلك قال تحيضي
ستا او سبعا وان قلنا كانت مبتداة رددنا المبتداة
الى الغالب وقوله في علم الله اي فيما علمك الله من عادتك ان
قلنا كانت معتادة ومن غالب عادات النساء ان قلنا

كانت مبتداة فان فرعنا على القول الثاني فهل لها الرد الى
الست او السبع على سبيل التخيير بينهما ام لا فيه وجهان
احدهما انه على التخيير لظاهر الخبر فتحيض ان شاءت
ستا وان شاءت سبعا ويحكى هذا عن ابن سريج وابي اسحق
المروزي وزعم الحناطي انه اصح الوجهين والثاني وهو
الصحيح عند الجمهور انه ليس على التخيير ولكن تنظر في
عادات النساء اهن يحضن ستا او سبعا ومن النسوة
المنظور اليهن فيه ثلاثة اوجه اظهرها ان الاعتبار بنسوة
عشيرتها من الابوين جميعا لان طبعها الى طباعهن اقرب
فان لم تكن لها عشيرة فالاعتبار بنساء بلدها والثاني ان
الاعتبار بنساء العصبات خاصة والثالث تعتبر بنساء
بلدها وناحيتها ولا تختص بنساء العصبة ولا بنسا العشيرة
واذا عرفت ذلك فعليها ان تجتهد وتتفطن في امر وتنظر
النسوة المعتبر بهن فان كن يحضن سبعا جميعا او
ستا جميعا اخذت بذلك وعلى هذا حملوا قوله عليه
السلام تحيضي في علم الله ستا او سبعا قالوا انه على التنويع
اي ان كن يحضن ستا فتحيضي ستا وان كن يحضن سبعا
فتحيضي سبعا وان كانت عادتهن جميعا اقل من ست
او اكثر من سبع ففيه وجهان اظهرهما انها ترد الى الست
في الصورة الاولى والى السبع في الاخرى لتاخذ بالاقرب
الى عادتهن وللخبر عن العددين في غالب عادات النساء

لا تجاوزهما فلا نعدل عنهما والثاني انها ترد الى عادتهن
الحاقا لها بالنسوة المعتبر بهن والوجه الاول هو الذي
ذكره في الكتاب حيث قال بشرط ان لا ينقص عن ست
ولا يزيد على سبع وان اختلفت عادتهن فحاضت بعضهن
ستا وبعضهن سبعا ردت الى الاغلب فان استوى البعضان
ردت الى الست احتياطا للعبادة وكذلك الحكم لو حاضت
بعضهن دون الست وبعضهن فوق السبع هذا بيان مردها
في الحيض واما في الطهر فان قلنا انها مردودة في الحيض الى
الغالب فكذلك في الطهر فترد الى ثلاث وعشرين او اربع
وعشرين كما نطق به الخبر وان قلنا انها مردودة الى الاقل
ففي طهرها قولان احدهما انها ترد الى اقل الطهر ايضا
فيكون دورها ستة عشر يوما واذا جاء السابع عشر
استانفت حيضة اخرى واصحهما انها لا ترد في الطهر
الى الاقل لان الرد في الحيض الى الاقل انما كان للاحتياط
فلو رددناها في الطهر الى الاقل لكثر حيضها العود
على قرب وذلك نقيض قضية الاحتياط وعلى هذا فوجهان
احدهما انها ترد الى الغالب وهو ثلاث وعشرون او اربع
وعشرون واظهرهما انها ترد الى تسع وعشرين ليتم
الدور ثلاثين مراعاة لغالب الدور وانما نحمل الحيض
على الغالب احتياطا للعبادة ثم نعود الى ما يتعلق بالفاظ
الكتاب خاصة اما قوله مبتداة لا تمييز لها او فقدت

فاعلم ان التي لا تميز لها هي التي ترى الدم كله بلون واحدا
والتي بعدت شرط التمييز صح

شرط التمييز ان ترى الدم على نوعين لكن القوي يكون دون
يوم وليلة او اكثر من خمسة عشر يوما او يكون الضعيف
دون الخمسة عشر وحكمهما واحد في جريان القولين احدهما
الرد الى الاقل والثاني الى الغالب وابتداؤه على القولين من
اول ظهور الدم وعن ابن سريج انه لو ابتدا الدم الضعيف
وجاوز القوي بعده اكثر الحيض فالضعيف استحاضة
وابتدا حيضها على اختلاف القولين من اول القوي والمعنى
بالتمييز بقدر الامكان ونظيره ما اذا رات خمسة حمرة
ثم اسود دمها وعبر الخمسة عشر وهذه هي الصورة التي
وعدنا من قبل ان نعيدها ولك ان تعلم قوله الى عادة
نساء بلدها على وجه او نساء عشيرتها على وجه بالحا والميم
والالف لان ابا حنيفة لا يردها الى هذا ولا الى ذاك وانما
يردها الى اكثر الحيض عنده وهو عشرة ايام وبه قال مالك
واحمد في احدى الروايات عنهما لان اكثر الحيض عندهما
خمسة عشر وعن مالك روايتان اخريان احداهما انها
ترد الى عادة اقرانها وتستظهر بعد ذلك بثلاثة ايام بشرط
ان لا يجاوز خمسة عشر يوما والثانية انها ترد الى عادة
نسائها والاستظهار كما ذكرنا وعن احمد روايتان اخريان
مثل قولنا وقوله اما في الطهر فترد الى اغلب العادات
الى اخره يجوز ان يكون مبنيا على قوله في الاقل فان في طهرها
على هذا القول اختلافا كما بينا وهذه قضية ايراده في الوسيط

الرد الى

ويجوز ان يجعل كلاما مبتدا غير مبني على احد القولين فان
قدر الطهر اذا افردناه بالنظر يختلف فيه ثم الرد الى الغالب
يخرج على القولين جميعا وما عداه يختص بقول الرد الى الاقل
ولكن قوله الى اغلب العادات معلم بما ذكرناه من العلامات
فان من رد الى اكثر الحيض لا يرد في الطهر الى اغلب العادات
وانما يرد الى الباقي من الثلثين وقوله وهي اربع وعشرون يعني
كون الاربع والعشرين اغلب من ثلاث وعشرين وهو ممنوع
ومن قال بهذا الوجه لا يعين الاربع والعشرين بل يقول
اردها الى الطهر الغالب وهو بين ثلاث وعشرين واربع
وعشرين فان الاحتياط فيه للمغمية في ثلاث وعشرين
فاذا ما ذكره صاحب الكتاب يصير الى كلام الشيخ اي محمد
وقضية خبر حمنة تعتبر طهرها بعادة النسا المنظور
اليهن كما في الحيض ولكن قوله وهي اربع وعشرون معلما
بالواو لما رويناه ثم ايراده يقتضي الميل الى الرد الى غالب الطهر
وتصحيح هذا الوجه وعلى هذا القدر يكون دورها ثمانيا
وعشرين اذا رددت الى اربع وعشرين في الطهر والى الاقل
في الحيض لكن ما اتفقت طرق الاصحاب عليه ان ظاهر
المذهب اشتمال كل شهر على حيض وطهر سوا رددت الى
الاقل او الغالب وذلك يقتضي ترجيح الوجه الصاير الى
تسع وعشرين والله اعلم قال ثم في مدة
الطهر تحتاط كالمتحيرة او كالمستحاضة فيه قولان ه غير

حكاه امام الحرمين وجها
ثم قال وكان شيخي يحمل
هذا الوجه على ان ترد الى الاربع
وعشرين

المميزة كالمميزة في ترك الصوم والصلاة في الشهر الاول الى تمام
الخمسة عشر فاذا جاوز الدم الخمسة عشر تبينت الاستحاضة
وعرفنا ان مردها الاقل او الغالب على اختلاف القولين فان
رددناها الى الاقل قضت صلوات اربعة عشر يوما وان
رددناها الى الغالب قضت صلوات تسعة ايام او ثمانية
ايام واما في الشهر الثاني وما بعده فنظر ان وجدت تمييزا
بالشروط السابقة قبل تمام المرد او بعده فلا نظر الى ما تقدم
وهي في ذلك الدور كمبتداة مميزة مثاله مبتداة
رات اولا دما احمر شهرا ثم في الشهر الثاني رات خمسة دما
اسود والباقي احمر فحيضها في الشهر الاول الاقل او الغالب
وفي الشهر الثاني الخمسة السواد اخذا بالتمييز فانه شاهد في
صفة الدم فالنظر اليه اولى وان استمر فقد التمييز فيما بعد
الشهر الاول وهذا مقصود الفصل ومحل القولين فما جاوز
دمها المرد وهو الاقل او الغالب فتغتسل وتصوم وتصلي
لان الظاهر دوام الاستحاضة ثم ان شفيت في بعض الشهور
قبل الخمسة عشر بانا انها غير مستحاضة فيه وان جميع الدم
حيض فتقضي ما تركته من الصوم في المرد وما صامته فيما
وراه ايضا لتبين الحيض فيه ويتبين ان غسلها لم يصح عقب
انقضا المرد الا انا لم نعصها بالصلاة والصوم والوطي فيما وراء
المرد لانها معذورة في بنا الامر على الظاهر وهل يلزمها
الاحتياط فيما ورا المرد الى تمام الخمسة عشر فيه قولان

ط [illegible] الصوم والصلاة والوطي صح

احدهما انها تحتاط كالمتحيرة لان احتمال الحيض والطهر والانقطاع ع
قايم الى تمام الخمسة عشر وانما تحتاط المتحيرة لقيام هذه
الاحتمالات فكذلك هذه واصحهما انها لا تحتاط كسائر
المستحاضات لانا قد جعلنا لها مردا الى الحيض فلا عبرة
بما بعده كما في المعتادة والمميزة فان قلنا تحتاط فلا يحل للزوج
الى تمام الخمسة عشر ولا تقضي في هذه المدة فوايت الصوم
والصلاة والطواف لاحتمال انها حايض ويلزمها الصوم
والصلاة لاحتمال انها طاهرة وتغتسل لكل صلاة لاحتمال
الانقطاع وتقضي صوم الخمسة عشر اما في المرد فلانها
لم تصم واما ما وراه فلاحتمال الحيض وان قلنا لا تحتاط
فتصوم وتصلي ولا تقضي شيا ويباح للزوج وطيها ولا غسل عليها
وتقضي الفوايت وعلى القولين لا تقضي الصلوات الماتي بها
بين المرد والخمسة عشر لانها ان كانت طاهرة فقد
صلت وان كانت حايضا فليس عليها قضا الصلاة وحكي
في المهذب هذا الخلاف وجهين والاشهر القولان ولا
يخفى عليك بعد ما ذكرناه شيان احدهما ان في مدة الطهر
يعني به مدة الطهر الى تمام الخمسة عشر لا الى اخر الشهر
لان ما بعد الخمسة عشر طهر بيقين والثاني ان في وجوب
قضا الصلاة على المتحيرة خلافا نذكره في موضعه وها هنا الاحب
قضا الصلاة بكل حال وان امرناها بالاحتياط فاذا قلنا انها تحتاط ط
كالمتحيرة في قول وجب ان يستثنى قضا الصلاة وصاحب

قوله ثم

الباب فلا يحتاج الى هذا الاستثناء لانه نفى وجوب القضاء على
المتحيرة كما سياتى ان شاء الله تعالى قال
المستحاضة الثالثة المعتادة وهى التى سبقت لها عادة فترد
الى عادتها فى وقت الحيض وقدره فان كانت تحيض خمسا وتطهر
خمسا وعشرين فجاءها دور فحاضت ستا ثم استحيضت بعد
ذلك فى الشهر الاخر رددناها الى الست لان الصحيح ثبوت
العادة بمرة واحدة والمعتادة تنقسم الى ذاكرة والى ناسية
والذى بقى من هذا الباب يشتمل على قسم الذاكرة واما الناسية
فقد افرد لها فى الباب الثانى لهذا الباب والذاكرة تنقسم الى
فاقدة للتمييز والى واجدة له اما الفاقدة وهى المقصودة
بهذا الفصل فهى مردودة الى عادتها القديمة خلافا لمالك
حيث قال لا اعتبار بالعادة لنا ما روى عن ام سلمة ان
امراة كانت تهريق الدما على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاستفتيت لها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
لتنظر عدد الايام والليالى التى كانت تحيضهن من الشهر قبل
ان يصيبها الذى اصابها فلتترك الصلاة قدر ذلك من الشهر
فاذا فعلت ذلك فلتغتسل ثم لتستثفر بثوب ثم لتصلى
وتفصيل القول فيها ان يقال عادتها السابقة اما ان لا يكون
فيها اختلاف لا فى القدر ولا فى الوقت او يكون فيها اختلاف
فهما حالتان فاما فى الحالة الاولى فينظر ان تكررت عادة
حيضها وطهرها مرارا ردت الى عادتها فى قدر الحيض

ووقته وفى الطهر ايضا وظاهر المذهب انه لا فرق بين ان
تكون عادتها ان تحيض اياما من كل شهر او من كل شهرين
او من كل سنة وقيل بخلاف ذلك وهو الذى حكاه صاحب
الكتاب فى باب النفاس ونذكره ان شاء الله وان لم يتكرر
ما سبق من عادة الحيض والطهر ففيه خلاف مبنى على
ان العادة بماذا تثبت وفيه وجهان مشهوران اصحهما وبه
قال ابن سريج وابو اسحاق انها تثبت بمرة واحدة واحتجوا
عليه بقوله صلى الله عليه وسلم فى حديث ام سلمة فلتنظر عدد الايام
والليالى التى كانت تحيضهن من الشهر قبل ان يصيبها الذى اصابها
اعتبر الشهر الذى قبل الاستحاضة والثانى ويحكى عن ابن خيران
انه لا تثبت العادة الا بمرتين لان العادة مشتقة من العود
واذا لم يوجد الا مرة فلا عود وحكى ابو الحسن العبادى
وجها ثالثا انها لا تثبت الا بثلاث مرات لقوله صلى الله عليه
وسلم دعى الصلاة ايام اقرائك واقل الجمع ثلاثة وصورة
فى الكتاب مثال لهذه القاعدة فقال لو كانت تحيض خمسا
وتطهر خمسا وعشرين فجاءها دور فحاضت فيه ستا
ثم استحيضت بعد ذلك فان قلنا العادة لا تثبت بمرة
رددناها الى الخمس وان قلنا انها تثبت بمرة رددناها الى
الست وقلنا رددها الى ما قرب ونسخ ما قبله اولى ثم المعتادة
فى الشهر الاول من شهور الاستحاضة تتربص كالمبتداة
لجواز ان ينقطع دون الخمسة عشر وان جاوز ردت الى عادتها

فان عبر الخمسة عشر قضت صلوات ما وراء ايام العادة ثم
في الدور الثاني وما بعده اذا مضت ايام العادة اغتسلت
وصامت وصلت لظهور الاستحاضة ولا ياتي هاهنا قول
الاحتياط الذي ذكرناه في المبتداة لقوة العادة الحالة
الثانية ان تكون في عادتها السابقة اختلاف فمن صورها ان
تكون لها عادة دائرة وقد ذكرنا في اخر الباب الثالث في نوع
وكان ذكره في هذا الموضع اليق لانها نوع من العادات
ومنها ان تكون في عادتها المتقدمة على الاستحاضة اختلاف
في القدر او في الوقت وسمي متقدموا الاصحاب التي انتقلت
عادتها وتغيرت عما كانت ثم استحيضت منتقلة ونحن
نذكر في مسايلها صورا ترشد الى غيرها منها لو كانت تحيض
خمسا من اول كل شهر وتطهر باقيه فحاضت دورا ارعا
من الخمسة المعتادة ثم استحيضت بعد ذلك فهذه قد
انتقل حيضها من الكثرة الى القلة ولو حاضت في دور ستا
ثم استحيضت فقد انتقلت من القلة الى الكثرة والحكم
في الصورتين مبني على الخلاف الذي سبق ان اثبات العادة
بمرة رددناها الى ما قبل الاستحاضة والا فالى العادة القديمة
ولو كانت المسئلة بحالها فرات في دورها ستة ايام دما
وفي دور عقيبه سبعة ثم استحيضت فان اثبتنا العادة
بمرة رددناها الى السبعة والا فوجهان احدهما انها ترد
الى الخمسة وتسقط العدد ان في الدورين الاخيرين

لان

حادي عشرين
الاول

٢٢٤

لان واحدا منهما لم يتكرر على حياله واظهرهما انها ترد الى
الستة لان التكرر قد حصل فيها فانها وجدت مرة وحدها
ومرة مندرجة في السبعة فاذا فرعنا على الوجه الثالث
فلا شك في ردها الى الخمسة ولو كانت المسئلة بحالها
فحاضت في دور الخمسة الثانية فهذه قد تغير وقت
حيضها وصار دورها المتقدم على هذه الخمسة باخر الحيض
خمسة وثلثين ثم عاد الدم في الخمسة الثالثة من الشهر الاخر
وعلى هذا ابدا ثم استحيضت فهي مردودة اليه فتحيض
من اول الدم الدايم خمسة وتطهر ثلثين وعلى هذا ابدا وان لم
يتكرر هذا الدور كما اذا استمر الدم المتاخر المبتدي من
الخمسة الثانية فصارت مستحاضة فهل تحيض من اوله
ام لا فيه وجهان عن ابي اسحق انه لا حيض لها في هذا الشهر
والذي بدا الاستحاضة كله الى اخر الشهر فاذا جا اول الشهر
ابتدات منه دورها القديم حيضا وطهرا وقال الجمهور
تحيض خمسة من الدم الذي ابتدا من الخمسة الثانية ثم
ان قلنا بثبوت العادة بمرة احتسبنا لها بالطهر ثلثين يوما
واقمنا عليها الدور الاخير ابدا وان لم نقل بذلك فوجهان
اظهرهما ان خمسة وعشرين بعد ما طهرا لانه المتكرر من
اطهارها والثاني ان ما في الشهر طهر لا غير وتحيض الخمسة
الاولى من الشهر الاخر وتراعي عادتها القديمة قدرا ووقتا
وان رات الخمسة الثانية دما وانقطع وطهرت بقية الشهر

من الشهر
من
والعادة

تكرر ذلك ان صح

ثم عاد الدم فقد صار دورها خمسة وعشرين فان رات
الخمسة الاولى من الشهر بعده دما وطهرت عشرين وهكذا
مرارا ثم استحيضت فترد اليه وان لم تتكرر كما اذا عادت في
الخمسة الاولى واستمر فلا خلاف في ان الخمسة الاولى حيض
وبني حكم الطهر على الخلاف في العادة ان اثبتناها بمرة فطهرها
عشرون والا فخمسة وعشرون ولو كانت المسئلة بحالها
فطهرت بعد خمستها المعهودة عشرين وعاد الدم في
الخمسة الاخيرة فهذه قد تغير حيضها بالتقدم وصار دورها
خمسة وعشرين فان تكرر هذا الدور بان رات الخمسة
الاخيرة دما وانقطع وطهرت عشرين وهكذا مرارا
ثم استحيضت فترد اليه وان لم يتكرر كما اذا استمر الدم العائد
فحصول ما يخرج من طرق الاصحاب في هذه المسئلة ونظايرها
اربعة اوجه اظهرها انها تحيض خمسة من اوله وتطهر عشرين
وهكذا ابدا والثاني تحيض خمسة وتطهر خمسة وعشرين ثم والثالث تحيض عشرة منه وتطهر خمسة عشر
تحافظ على الدور القديم والرابع ان الخمسة الاخيرة استحاضة
وتحيض من اول الدور خمسة وتطهر خمسة وعشرين
على عادتها القديمة وقد ذكرنا في صورة التاخير ما حكي عن
ابي اسحق من المحافظة على اول الدور والحكم بالاستحاضة فيما
قبله واختلفوا في قياس مذهبه هاهنا منهم من قال قياسه
الوجه الثالث ومنهم من قال الاشبه هو الرابع ولو كانت
المسئلة بحالها حاضت خمستها وطهرت خمسة وعشرين
اربعة عشر
يوما

يوما ثم عاد الدم واستمر فالتخلل بين خمستها وبين الدم العائد
هاهنا ناقص عن اقل الطهر فحاصل ما قيل فيه اربعة اوجه
ايضا اظهرها ان يوما من اول الدم العائد استحاضة تكملة
للطهر وخمسة بعده حيض وخمسة عشر طهر وصار
دورها بما اتفق عشرين والثاني ان اليوم الاول استحاضة
والثاني من الشهر وخمسة من الشهر الذي بعده حيض ومجموع
ذلك خمسة عشر ثم تطهر خمسة وعشرين وتحافظ على
دورها القديم والثالث ان اليوم الاول استحاضة وبعده خمسة
حيض واربعة وعشرون طهر وهكذا ابدا والرابع ان جميع الدم العائد
الى اول الشهر استحاضة وتفتتح منه دورها القديم وقد
ذكرت كيفية هذه الوجوه وماخذها في غير هذا الموضع
ولا اطول هاهنا ولك ان تعلم قوله في اخر هذا الفصل ثبتت
العادة بمرة واحدة بالحاء والالف اشارة الى انهما يقولان
لا تثبت العادة باقل من مرتين قال

بلغ مقابلة

المستحاضة الرابعة المعتادة المميزة فان رات السواد
مطابقا لايام العادة فهو المراد وان اختلف بان كانت
عادتها خمسة فرات عشرة سوادا ففي وجه الحكم للعادة
وفي وجه الحكم للتمييز وتحيض في عشرة السواد وفي وجه
تجمع بينهما الا ان يزيد المجموع على خمسة عشر فيتعين الاقتصار
على العادة او على التمييز المعتادة الذاكرة لعادتها اذا كانت
واجدة للتمييز نظر ان توافق مقتضى العادة والتمييز كما اذا

كانت تحيض خمسة من اول كل شهر وتطهر الباقي فاستحيضت
وذات خمستها سوادا وباقي الشهر حمرة فحيضها تلك الخمسة
فاعتضدت كل واحدة من الدلالتين بصاحبتها وان لم يتوافق
مقتضاهما نظر ان لم يتخلل بين العادة والتمييز قدر اقل الطهر
كما اذا كانت تحيض خمسة كما ذكرنا فرأت في دور عشرة سوادا
ثم حمرة واستحيضت ففيه ثلاثة اوجه اصحها وبه قال ابن
سريج وابو اسحاق انها ترد الى التمييز فتحيض في العشرة كلها
لقوله صلى الله عليه وسلم دم الحيض يعرف فظاهره ينفي
كون غيره حيضا ولان التمييز صفة موجودة والعادة دلالة
قد مضت والرد الى الدلالة الموجودة اولى والثاني وبه قال
ابن خيران والاصطخري انها ترد الى العادة فترد الى الخمسة
القديمة لقوله صلى الله عليه وسلم لتنظر عدد الايام والليالي
التي كانت تحيضهن فلم تغتسل ولان العادة قد ثبتت
واستقرت وصفة الدم بعرض البطلان الا ترى انه لو زاد
الدم القوي على خمسة عشر يوما بطلت دلالة قوته والثالث
ان امكن الجمع بينهما جمع عملا بالدلالتين والا فيتساقطان
فتكون كمبتدأة لا تمييز لها وفيها ما قدمناه من القولين
مثال امكان الجمع ان ترى عشرة سوادا كما ذكرناه ومثال
عدم الامكان ان ترى خمستها المعهودة حمرة واحد عشر عقبها
سوادا وان تخلل بينهما اقل الطهر كما اذا رأت عشرين
فصاعدا دما ضعيفا ثم خمسة قويا ثم ضعيفا وعادتها

القديمة

القديمة خمسة من اول الشهر كما سبق فقدر العادة حيض
بحكم العادة والقوي حيض اخر لانه تخلل بينهما زمان طهر
كامل ومنهم من قال تنبني هذه الحالة على الحالة الاولى ان قلنا
يقدم التمييز فحيضها خمسة السواد وطهرها المتقدم على
خمسة واربعين وقد صار دورها خمسين وان قلنا تقدم العادة
فحيضها خمسة من اول الشهر وخمسة وعشرون من بعدها
طهر وان قلنا نجمع بينهما حيضت الخمسة الاولى بالعادة
وخمسة السواد بالتمييز لامكان الجمع بتخلل طهر كامل بينهما
هذا فقه الفصل ولك ان تعلم قوله الحكم للعادة بالميم لما ذكرنا
انه لا اعتبار بالعادة عنده فضلا عن ان تقدم على التمييز وقوله
الحكم للتمييز بالالف لان عند احمد تقدم العادة عند اجتماع
المعنيين وبالحاء ايضا لان عند ابي حنيفة لا اعتبار بالتمييز
واعلم انه يحصل مما حكيناه في كل واحدة من حالتي امكان الجمع
بين العادة والتمييز وعدم الامكان ثلاثة اوجه احدها الحكم
بالعادة والثاني الحكم بالتمييز وهما يشملان الحالتين والثالث
في احدى الحالتين الجمع وفي الثانية التساقط ولفظ الكتاب
يقيد الوجوه الثلاثة عند امكان الجمع والوجهين الاولين عند
عدم الامكان دون الثالث وقوله فيتعين الاقتصار على
العادة او على التمييز اي على العادة في وجه وعلى التمييز في وجه
قال ــــــ فرع الاول مستحاضة رات خمسة
سوادا ثم اطبق الدم على لون واحد ففي الشهر الثاني حيضها خمسا

لان التمييز اثبت لها عادة العادة التي ترد اليها المستحاضة
المعتادة ليس من شرطها ان تكون عادة حيض وطهر صحيحين
بلا استحاضة بل قد تكون كذلك وقد تكون تلك
العادة هي استفادتها من التمييز وهي مستحاضة كما اذا رات
المبتداة خمسة سوادا او خمسا وعشرين حمرة وهكذا مرارا
ثم استمر السواد او الحمرة في بعض الشهور فقد عرفنا مما سبق
من التمييز ان حيضها خمسة من اول كل شهر وصار عادة
لها فنحيضها الان خمسة من اول كل شهر ونحكم بالاستحاضة
في الباقي هذا هو الصحيح وحكى امام الحرمين وجها اخر انه
اذا انخرم التمييز فلا نظر الى ما سبق وهي المبتداة غير المميزة
ولو كانت المسئلة بحالها فرات في بعض الادوار عشرة سوادا
وباقي الشهر حمرة ثم استمر السواد في الدور الذي بعده فقد قال
الائمة نحيضها عشرة السواد في ذلك الدور لان الاعتماد
على صفة الدم ثم نردها بعد ذلك العشرة ولو كانت المسئلة
بحالها وعاد السواد خمسة ثم استمر الدم ثم رات في بعض
الادوار عشرة فترد في ذلك الدور الى العشرة في الصورة
الاولى ظاهر اذا قلنا العادة تثبت بمرة واحدة اما اذا قلنا
لا تثبت فينبغي ان لا نكتفي بسبق العشرة مرة قال صاحب
الكتاب في الوسيط هذه عادة تمييزية فنسخها مرة واحدة
ولا يجري فيها ذلك الخلاف كغير المستحاضة اذا تغيرت
عادتها القديمة مرة فانا نحكم بالحالة المتاخرة وهذا لا يشفي

الغليل

الغليل وللمعترض ان يقول لم تختص الخلاف بغير التمييزية
ولم لا تثبت العادة التمييزية بالصورة المذكورة دون
غير التمييزية واما الفارق الثاني اذا افاد التمييز عادة للمستحاضة
ثم تغير مقدار القوي بعد انخرام التمييز او قبله وجب
ان لا نجزم بالرد اليه بل ينبغي ان نخرج على الخلاف فيما اذا
اجتمع العادة والتمييز كما تقدم ولم يزد امام الحرمين في هذا
الموضع على دعوى اختصاص ذلك الخلاف بالعادات
الجارية من غير استحاضة ولم ينقل معنى فارقا والمقترب
الاشكال ان يمنع اختصاص الخلاف بتلك العادات الا
نرى لو كانت ترى خمسة سوادا من اول كل شهر وباقيه حمرة
ثم كانت اشهرا رات فيه الخمسة الاولى حمرة والخمسة الثانية
سوادا ثم عادت الحمرة واستمرت يجري فيها ذلك الخلاف
مع ان هذه عادة مستفادة من التمييز اورد هذه الصورة
صاحب التهذيب وغيره فعلى الوجه المغلب للتمييز
حيضها الخمسة الثانية وعلى الوجه المغلب للعادة حيضها
الخمسة الاولى وعلى وجه الجمع نحيضها فيهما ثم جئنا الى ما يتعلق
بلفظ الكتاب قوله مبتداة رات خمسة سوادا ثم اطبق
الدم على لون واحد المفهوم من ظاهره غير لون السواد
من انقضاء خمسة السواد واستمراره على الاطلاق لكن تقدير
ان يكون كذلك فالضعف على امتداده استحاضة
وليس لها شهر تام حتى نعلم انها تحيض خمسة من اوله فاذا

المبتداة خمسة سوادا وخمسة وعشرين حمرة او نحوها
ثم اطبق السواد في الشهر الثاني ثم قوله ففي الشهر الثاني نحيضها خمسا
بنا على عدم اشتراط التكرر في العادة التمييزية ولا نقلبوا فوقها
مرة اخرى وقد ذكرنا ما فيه من الاشكال ويؤيده ان ما عدا
الخمسة لو كان طهرا لحسبناه واستحيضت في الشهر الثاني
لم نردها الى الخمسة على قولنا العادة لا تثبت بمرة ومعلوم
ان التمييز لا يزيد عليه ولكن قوله نحيضها خمسا معلما
بالواو اشارة الى الوجه الذي تقدم قال
الثاني قال الشافعي رضي الله عنه الصفرة والكدرة في ايام
الحيض حيض وذلك فيما يوافق ايام العادة وفيما وراء عادتها
الى تمام خمسة عشر ثلثة اوجه احدها انه حيض لانها مدة
الامكان كايام العادة والثاني لا لضعف اللون والثالث
ان كان مسبوقا بدم قوي ولو لحظة فيكون حيضا لتقويه
والا فلا ومرد المبتداة كايام العادة في حق المعتادة او كما
وراءها فيه وجهان وهذا الفرع لا اختصاص له بالمستحاضات
بل معظم فائدته فيما اذا لم يعبر الدم الاكثر كما سياتي والصفرة
شي كالصديد يعلوه اصفرار والكدرة شي كدر
على لون الدما ولا خلاف في كونهما حيضا في ايام العادة
لان السواد في ايام العادة يغلب الظن بكون الاذى الموجود
فيه الحيض المعهود وفيما وراء ايام العادة اربعة اوجه
اظهرها انهما علم الحيض ايضا لقوله تعالى قل هو اذى
فاعتزلوا

فاعتزلوا النساء في المحيض والصفرة والكدرة اذى وفيما روي
عن عائشة قالت كنا نعد الكدرة والصفرة حيضا وهذا
اخبار عما عهدته في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم
والثاني ليس لهما حكم الحيض لقوله صلى الله عليه وسلم دم
الحيض اسود يعرف وعن ام عطية وكانت قد بايعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت كنا لا نعد الصفرة
والكدرة شيئا ولهذا الوجه قال الاصطخري وينسب الى
صاحب التلخيص ايضا وبالاول قال ابن سريج وابو اسحق
والوجه الثالث وبه قال ابو علي بن خيران الطبري انه ان
سبق دم قوي من سواد او حمرة فالصفرة والكدرة بعده
حيض والا فلا والفرق ان الدم يبدو قويا ثم يرق ويضعف
على التدريج الا ترى ان الجراحة تنضب دما قويا ثم يرق
ويختلط بالرطوبات فاذا سبق دم قوي استتبع ما بعده
والرابع حكاه القاضي ابن كج انه انما يحكم بكون الصفرة والكدرة
حيضا بشرط ان يسبقها دم قوي ويلحقها دم قوي فيسحب
الحكم على المتخلل وما ليس كذلك لا يعطى حكم الحيض واما
المبتداة فقد حكى امام الحرمين عن بعض الاصحاب انها اذا
رات صفرة او كدرة ثم طهرت فحكم مردها على اختلاف
القولين وهما الاقل والغالب كايام العادة في حق المعتادة
قال والصحيح انه كما وراء ايام العادة فيحصل وجهان كما روي
صاحب الكتاب ان قلنا انه كايام العادة فالصفرة والكدرة

فيها حيض بلا خلاف وان قلنا كما وراء ايام العادة عادتها
الاوجه وهذا هو الذي ذكره الجمهور ولنوضح هذه المسائل
بامثلة امراة عادتها ان تحيض من كل شهر خمسة وتطهر الباقي
فرات خمسة بها صفرة اوكدرة وطهرت فهي حايض في تلك
الخمسة بلا خلاف ولو رات خمسة بها سوادا ثم خمسة صفرة
اوكدرة وانقطع ما بها فعلى الوجه الاول الكل حيض وعلى
الثاني السواد وعلى الثالث الكل حيض لتقدم السواد وعلى
الرابع حيضها السواد لعدم لحوق القوي ولو رات مبتداة
خمسة عشر فما دونها صفرة اوكدرة فالذي رايته حيض
على الوجه الاول دون الثاني لخروجه عن ايام العادة ولذلك
على الوجه الثالث لانه لم يتقدمه سواد ولا حمرة ولذا على الرابع
لعدم التقدم والتاخر هذا على طريقة طرد الخلاف وفي
من دها الوجه الذي سبق واذا اعتبرنا تقدم القوي او تاخره
ففي المقدار المشروط وجهان اصحهما انه لا يشترط قدر
معين لان المعنى فيه ما ذكرنا من هيئة التدريج فاذا سبق
الدم القوي فقد يتدارج اليه الضعف وقد لا يتدارج ولا
ينضبط وهذا هو الذي ذكره في الكتاب حيث قال ولو
لحظة والثاني انه يشترط ان يكون قدر يوم وليلة ليكون
حيضا بنفسه حتى يقوى على استتباع غيره واما ما حكاه من
لفظ الشافعي رضي الله عنه في اول الفرع فقد نص عليه في
المختصر واختلفوا في المراد بايام الحيض بحسب ما حكيناه
من

من الخلاف فمن قال الصفرة والكدرة في ايام العادة حيض
لا غير قال المراد بايام الحيض ايام العادة ومن قال الحيض فيما
وراء ايام العادة في المبتداة قال اراد بايام الحيض زمان امكان
الحيض ولفظ الكتاب بعد رواية هذا النص مختلف
في النسخ وذلك في ايام العادة وهو فاسد ولا يخفى عليك
ذلك لان عرفت ما قدمناه ولكن قوله انه حيض كايام العادة
معلما بالالف لان الحكاية عن احمد انه ليس بحيض وقوله
لا لضعف اللون معلما بالحاء لان عند ابي حنيفة هو
حيض كما هو الاصح عندنا قال رحمه الله

الباب الثالث في التي نسيت عادتها

ولها احوال الاولى التي نسيت عادتها قدرا
ووقتا وهي المتحيرة فهي مردودة الى المبتداة في قدر الحيض
والى اول الاهلة في وقته على قول ضعيف والصحيح انه
لا يعتبر اول الاهلة فانه تحكم بل تؤمر بالاحتياط اخذا
باسواء الاحتمالات في امور ستة فالناسية لعادتها
اما ان تكون مميزة بشرط التمييز واما ان لا تكون كذلك
فان كان الاول فهي مردودة الى التمييز لان الرجوع الى العادة
قد تعذر فتاخذ بدلالة التمييز ههنا ولو امكن الرجوع
الى العادة ايضا لكنا ناخذ بالتمييز على الاصح وفي هذه الحالة لا تخرج
لا اشكال وعن الاصطخري ومن خيران انها لا ترد الى التمييز

ولا فرق بين ان تكون مميزة او لا تكون وهذا لا يبق بمصيرهما الى
تقديم العادة عند اجتماع المعنيين لكن المشهور الاصح الاول
وان لم تكن مميزة بشرط وهذه الحالة هي المقصودة بهذا الباب
فلها ثلاثة احوال لانها اما ان تكون ناسية لقدر الحيض ووقته
جميعا واما ان تكون ناسية لقدر الوقت دون وقته واما ان الحيض
تكون بالعكس الحالة الاولى ان تكون ناسية لهما جميعا وتعرف
بالمتحيرة لتحيرها في شانها وقد تسمى محيرة ايضا لانها تحير الفقيه
في امرها و[illegible] بعضهم يضع اسم المتحيرة موضع الناسية فيسمى
ناسية الوقت وناسية القدر متحيرة ايضا وكذلك فعل
صاحب الكتاب في الوسيط والاول احسن والنسيان المطلق مجنونة
قد يعرض لغفلة وعلة عارضة وقد تكون صغيرة وتستمر لها
عادة في الحيض ثم تفيق وهي مستحاضة فلا تعرف ما سبق
شيئا وفي حكمها قولان احدهما انها مردودة الى المبتداة لان في هذه الحالة
العادة المنسية لا يمكن استفادة الحكم منها فيكون كالمعدوم
الا ترى ان التمييز لما لم يمكن استفادة الحكم منه لفوات بعض
الشروط الحق بالعدم ولان المصير الى القول الثاني يلزمها
حرجا عظيما على ما سياتي ولا حرج في الدين واصحهما انها
مامورة بالاحتياط غير مردودة الى المبتداة اذ ما من زمان
يمر عليها الا ويحتمل الحيض والطهر والانقطاع فيجب الاخذ
بالاحتياط وقد روي ان سهلة بنت سهيل استحيضت فاتت
النبي صلى الله عليه وسلم فامرها بالغسل عند كل صلاة فحمله حاملون

على انها كانت ناسية فامرها به احتياطا ومنهم من لم يثبت
سوى القول الثاني لكن طريقة اثبات القولين اظهر وهي
التي ذكرها في الكتاب فان قلنا بالرد الى المبتداة فقد
اختلفوا منهم من طرد فيها القولين في الرد الى الاقل والغالب
ومنهم من اقتصر على الرد الى الاقل والاول اظهر وهو
قضية اطلاق قوله في الكتاب حيث قال فهي مردودة
الى المبتداة في قدر الحيض ويجوز ان يعلم بالواو اشارة الى
الوجه الثاني واما وقت ابتداء حيضها فلا يمكن اخذه من
المبتداة لان ابتداء دورها معلوم بظهور الدم بخلاف الناسية
والمشهور تفريعا على هذا القول ان ابتداء حيضها اول الهلال
حتى لو افاقت المجنونة في اثناء الشهر الهلالي عدت باقي
الشهر استحاضة واحتجوا له بان الغالب ان الحيض يبتدي
مع استهلال الشهر وهذه دعوى يخالفها الحس والوجود
وعن القفال انها اذا افاقت فابتداء حيضها من وقت الافاقة
لان التكليف حينئذ يتوجه عليها قال الائمة وهذا بعيد ايضا
فانها قد تفيق في اثناء الحيض واقوى ما يتمسكوا به اصل القول
الذي يتفرع عليه ما في ابتداء الحيض من الاشكال اما الرد الى
الاقل او الغالب كما في المبتداة فغير بعيد ولهذا قال صاحب
الكتاب والصحيح انه يعتبر اول الاهلة فانه تحكم محض التحكم
بتعيين اول الاهلة دون تعيين القدر وان كان متروكا
في قول الاحتياط ايضا ومتى اطلقنا الشهر في مسايل المستحاضات

عينا به ثلثين يوما سوا كان ابتداؤه من اول الهلال ام لا او لا
تعني به الشهر الهلالي الا في هذا الموضع على هذا القول ولكن
قوله الى اول الاهلة في وقته معلما بالواو لما حكيناه عن القفال
ثم على هذا القول هل تؤمر بالاحتياط من انقضا وقت
الرد الى اخر الخمسة عشر فيه القولان المذكوران في المبتداة
واما التفريع على قول الاحتياط فينحصر في ستة امور
ونحن نشرحها على النسق قال ـــــ الاول ان
لا يجامعها زوجها اصلا لاحتمال الحيض ٥ ليس لزوج المتحيرة وسيد [illegible]
ان يجامعها اصلا اذ ما من زمان يفرض الا وهو محتمل للحيض
فلا بد من الاحتياط وعن اقضى القضاة الماوردي وجه اخر
انه لا باس بوطيها ورايته لبعض المتاخرين ايضا ووجهه
ان المستحاضة علتها علة مزمنة فالتحريم تورطها
في الفساد واذا قلنا بالصحيح فلو فعل عصى ولزمها الغسل
من الجنابة ولا يعود هاهنا القول المذكور في وجوب
الكفارة بوطي الحائض لانا لا نتيقن وقوعه في الحيض ولتسقط
الكفارة بالشبهة كما يثبت التحريم بالشبهة وهل يكون الاستمتاع
بما تحت الازار منها فيه الخلاف الذي سبق في الحيض ٥
قال ـــــ الثاني لا تدخل المسجد ولا تقرا القران ٥
المتحيرة لا تقرا القران لاحتمال الحيض في كل زمان وقد ذكرنا
في الحائض قولا انها تقرا وهذه اولى اذ لا نهاية لعذرها
هذا في القراة خارج الصلاة واما في الصلاة فهل تزيد على

الفاتحة فيه وجهان اظهرهما نعم ولا تحجر وحكمها في دخول
المسجد حكم الحايض فلا تمكث بحال ولا تعبر عند خوف
التلويث وعند الامن وجهان ولا يخفى بعد هذا انه ينبغي
ان يعلم قوله ولا تقرا القران ولا تدخل المسجد كلاهما بالواو
قال ـــــ الثالث انها تصلي وظايف الاوقات
لاحتمال الطهر وتغتسل لكل صلاة لاحتمال انقطاع الدم ٥
يجب على المتحيرة ان تصلي الخمس ابدا لان كل وقت اورد
بالنظر فمن الجايز ان تكون طاهرا فيه فتاخذ بالاحتياط
وهل لها ان تتنفل فيه وجهان احدهما لا لانه لا ضرورة في
التنفل مع احتمال الحيض وصار كقراة القران في غير الصلاة
وحمل المصحف واصحهما نعم كالمتيمم يتنفل مع حدثه ولان
النوافل من مهمات الدين فلا وجه لحرمانها عنها ومنهم
من جوز السنن الراتبة دون غيرها وهذا الخلاف يجري
في نوافل الصوم والطواف ثم يلزمها ان تغتسل لكل فريضة
لاحتمال الانقطاع قبلها ويجب ان يقع غسلها في الوقت
لانها طهارة ضرورة فصار كالمتيمم وفيه وجه انه لو وقع غسلها
قبل الوقت وانطبق اول الصلاة على اول الوقت او اخر
الغسل جاز وقد ذكرنا نظيره في طهارة المستحاضة وهل
تلزمها المبادرة الى الصلاة عقيب الغسل فيه وجهان
احدهما نعم كما ذكرنا في وضوء المستحاضة واصحهما عند
امام الحرمين وصاحب الكتاب لا لانا انما نوجب المبادرة

لا الصلاة بعد الوضوء تقليلا للحدث والغسل انما يؤمر به لاحتمال
الانقطاع ولا يمكن تكرار الانقطاع بين الغسل والصلاة
ولو بادرت ايضا فمن المحتمل ان غسلها وقع في الحيض
وانقطع بعده فاذا الحيلة في دفع هذا الاحتمال وان قرب
الزمان والاول ان نقول نعم وقوع اصل الاحتمال لا
يمكن لكن الاحتمال في الزمان الطويل اظهر منه في الزمان
القصير فبالمبادرة يقل الاحتمال فعلى الوجه الثاني اذا اخرت
لزمها لتلك الصلاة وضوء اخر اذا لم يجوز للمستحاضة تاخير
الصلاة عن الطهارة قال الرابع يلزمها
ان تصوم جميع شهر رمضان لاحتمال دوام الطهر ثم
عليها ان تقضي ستة عشر يوما لاحتمال دوام الحيض
خمسة عشر يوما وانطباقه على ستة عشر بطريانه وسط
النهار وقضاء الصلاة لا يجب لما فيه من الحرج ٥ مقصود
الفصل مسئلتان احداهما ان المتحيرة تصوم على قول
الاحتياط جميع شهر رمضان لاحتمال انها طاهرة في الكل
ثم لم يجز لها من ذلك المنقول عن الشافعي رضي الله عنه
الا يجزيها خمسة عشر يوما فيقع صوم خمسة عشر في
الطهر وهذا ما ذكره قوم من اصحابنا كصاحب الايضاح
والشيخ ابي حامد وقال ابو زيد المروزي واكثر
الاصحاب على اختلاف الطبقات لا يجزيها الا
اربعة عشر يوما لاحتمال ان يبتدي حيضها في اثناء نهار

وتمتد خمسة عشر يوما فينقطع في اثناء النهار ايضا فتنبسط
الخمسة عشر يوما على ستة عشر وتفسد صومها واشت
امام الحرمين في المسئلة طريقين احدهما القطع بما
ذكره الاكثرون وحمل كلام الشافعي على ما اذا
حفظت ان دمها كان ينقطع بالليل والثانية جعل المنقول
عن الشافعي رضي الله عنه من المذهب ايضا فليكن
قولا ثم عليها ان تقضي ستة عشر يوما معلما بالواو وهذا
المعنى وهذا اذا كان الشهر كاملا وهو المراد في مسئلة
الكتاب فاما اذا كان ناقصا فالمحسوب على قياس
المنقول عن الشافعي لا يختلف وتقضي ها هنا اربعة عشر
يوما وعلى قول الاكثرين المقضي لا يختلف ويحتسب
لها ثلاثة عشر يوما وقال الشيخ ابو اسحق
الشيرازي رحمه الله في المهذب يحتسب لها اربعة عشر يوما
وهذا مع موافقته للاكثرين في صورة الكمال
واحتج له يحيى اليمني بان قال اجرى الله تعالى العادة
بان الشهر لا يخلو عن طهر صحيح كاملا كان او ناقصا واذا
كان كذلك فغاية الممكن ان يكون حيضها من
الشهر الناقص اربعة عشر يوما ثم يجوز ان تفسد به صوم
خمسة عشر يوما فيصح اربعة عشر ولك ان تقول لا نسلم
ان الله تعالى اجرى العادة بما ادعيته وهب انه
كذلك لكنا على قول الاحتياط لا نكتفي بالغالب ولو اكتفينا

به جعلنا الغالب صوم سبعة ايام او ثمانية لان الغالب من الحيض
ست او سبع فاذا كلام الشيخ ساقط المسألة الثانية
اذا ادت الصلوات الخمس فهل يجزيها ذلك ام يجب القضا
مع الادا كما في الصوم فيه وجهان احدهما وهو المذكور في
الكتاب انه لا يجب ولهذا اجاب الشافعي رضي الله عنه عن
قضاء الصلوات مع حكمه بوجوب قضا الصوم والمعنى
فيه ان قضا صلوات ايام الحيض لا يجب فان كانت
طاهرا وقت الصلاة المؤداة اجزاها ما فعلت ولا صلاة
عليها وايضا فان قضا الصلوات يفضي الى حرج شديد
والثاني انه يجب القضا لجواز ان ينقطع الحيض في خلال
الصلاة او في اخر الوقت ويجوز ان ينقطع قبل غروب
الشمس فيلزمها الظهر والعصر او قبل طلوع الفجر فيلزمها
المغرب والعشا واذا سلكنا طريق الاحتياط وجب
سلوكه في جميع جهات الاحتمال وعلى هذا عن ابن سريج
واشتهر بابي زيد وهو ظاهر المذهب عند الجمهور ولم
يورد صاحب الكتاب وجوب القضا ولم ينفه ايضا وتفصيله
مذهب الوجوب فعلى هذا تغتسل في اول وقت الصبح
وتصليها ثم اذا طلعت الشمس اغتسلت مرة اخرى واعادتها
لاحتمال ان المرة الاولى فهي صحيحة والا فان انقطع في الوقت
اجزاتها المرة الثانية بعد خروج الوقت بل متى قضتها قبل
القضاء خمسة عشر يوما قال امام الحرمين لا يشترط تاخير

جميع الصلاة المرة الثانية عن الوقت بل لو وقع بعضها في
اخر الوقت جاز بشرط ان يكون تكبيرة اذا قلنا تلزم
الصلاة بادراك تكبيرة او دون ركعة اذا قلنا لا تلزم الا
بادراك ركعة وفيه قولان مذكوران في باب الصلاة
وانما يجوز ذلك لانه ان فرض الانقطاع قبل المرة الثانية
فقد اغتسلت وصلت والانقطاع لا يتكرر وان فرض
في اثنائها فلا شي عليها في الصورة المذكورة ولك ان تقول
ابتدا المرة الثانية يتقدمها الغسل فاذا وقع بعضها في
الوقت وبعضها والغسل سابق جاز ان يقع الانقطاع
في اثنا الغسل ويكون الباقي من وقت الصلاة حينئذ
قدر ركعة او تكبيرة فيجب ان ينظر الى زمان الغسل يوي
الجزء الاول منه والى الجزء الواقع من الصلاة في الوقت
ويقال ان كان ذلك دون ما تلزم به الصلاة جاز والا فلا
ولا يقتصر النظر على جزء الصلاة ثم من المعلوم انه لا يمكن
ان يكون ذلك دون التكبيرة ويبعد ان يكون دون الركعة
هذا في الصبح واما العصر والعشا فتصليهما مرتين كذلك
واما الظهر فلا يجزئ وقوعها المرة الثانية في اول وقت العصر
ولا وقوع المغرب في اول وقت العشا لانها لو ادركت قدر
ركعة او خمس ركعات على اختلاف القولين نظرها من وقت
العصر يلزمها الظهر والعصر وكذا لو ادركته من وقت
العشا يلزمها المغرب والعشا وقت العصر وتعيد المغرب

في الوقت الذي يجوز اعادة العشاء فيه وذلك بعد وقت
العشاء ثم اذا اعادت الظهر والعصر بعد الغروب
فنظر ان قدمتهما على اداء المغرب فعليها ان تغتسل للظهر
وتتوضا للعصر وتغتسل للمغرب وانما اكتفى لهما بغسل واحد
لان دمها ان انقطع قبل الغروب فقد اغتسلت بعده
وان انقطع بعد الغروب فليس عليها ظهر ولا عصر وانما
لزمها اعادة الغسل للمغرب لاحتمال الانقطاع في خلال
الظهر او العصر او عقيبهما وهكذا الحكم فيما اذا قضت
المغرب والعشاء قبل اداء الصبح بعد طلوع الفجر وحينئذ
تكون مصلية الوظائف الخمس مرتين مرتين بثمانية اغسال
ووضوئين وان اخرت الظهر والعصر عن اداء المغرب
اغتسلت للمغرب وكفاها ذلك عن الظهر والعصر ايضا
لانه ان انقطع حيضها قبل الغروب فلا يعود الى تمام مدة
الطهر وان انقطع بعده لم يكن عليها ظهر ولا عصر ولكن
تتوضا لكل واحدة من الظهر والعصر كما هو شان المستحاضات
وهكذا القول في المغرب والعشا اذا اخرتهما عن الصبح
وحينئذ تكون مصلية الوظائف الخمس مرتين بالغسل
ست مرات وبالوضوء اربعا وبالطريق الثاني تخرج
عن عهدة الصلوات الخمس واما بالطريق الاول فقد اخرت
المغرب والصبح عن اول وقتهما لتقديمها القضا عليهما
فتخرج عن عهدة ما عداها وقد قال في النهاية اذا اخرت
الصلاة

الصلاة عن اول الوقت حتى مضى ما يسع للغسل وتلك
الصلاة فلا يكفي بغسلها مرة اخرى في اخر الوقت او بعده
على التصوير الذي سبق لجواز ان تكون طاهرا في اول
الوقت ثم يطرا الحيض فيلزمها الصلاة وتكون المرتان
واقعتين في الحيض بل يحتاج الى فعلها مرتين اخريين
بغسلين ويشترط ان يكون احدهما بعد انقضا وقت الرفاهية
والضرورة وقبل تمام خمسة عشر يوما من افتتاح الصلاة
في المرة الاولى والثانية في اول السادس عشر من اخر الصلاة
المرة الاولى فحينئذ تخرج عن العهدة بيقين لان الخمسة عشر
المتخللة اما ان تكون كلها طهرا فتصح المرة الاولى او كلها
حيضا فتصح المرة الثالثة والاولى فيكون اخرها طهرا فيكون
قدرهما بعدها طهرا ايضا فان انتهى الى اخر المدة الثالثة
فهي واقعة في الطهر والا فالثانية واقعة فيه او يكون
اولها طهرا فيكون شيئا مما قبلها طهرا ايضا وان كان
افتتاحه قبل المرة الاولى فهي في الطهر وان كان في اثناء
الاولى كانت الثانية في الطهر ومع هذا كله فلو اقتصرت
على اداء الصلوات في اوائل اوقاتها ولم تقض شيئا حتى مضت
خمسة عشر يوما او مضى شهر فلا يجب عليها الا خمسة
عشر يوما الا قضا صلوات يوم وليلة لان القضا انما
يجب لاحتمال الانقطاع ولا يتصور الانقطاع في الخمسة
عشر الا مرة ويجوز ان يجب به تدارك صلوتي جمع وهما

الظهر والعصر والمغرب والعشا فاذا اشكل الحال اوجبنا
قضا صلاة يوم وليلة كمن نسي صلاة او صلاتين من خمس
ولو كانت تصلي في اوساط الاوقات لزمها ان تقضي
الخمسة عشر صلوات يومين وليلتين لجواز ان يطرا الحيض
في وسط صلاة فيبطل وينقطع في وسط اخرى فتجب
ويجوز ان تكونا مثلين ومن فاتته صلاتان متماثلتان ولم
يعرف عينهما فعليه صلاة يومين وليلتين بخلاف ما اذا
كانت تصلي في اول الوقت فانه لو فرض ابتدا الحيض في
اثنا الصلاة لما وجبت لانها لم تدرك من الوقت ما يسعها
والله اعلم قال الخامس اذا كان عليها
قضا يوم واحد فلا تبرا ذمتها الا بقضا ثلاثة ايام وسيلة
ان تصوم يوما وتفطر يوما ثم تصوم يوما ثم تصوم اليوم
السابع عشر من صومها الاول فتخرج عما عليها بيقين لان
الحيض كيف ما قدر متقدما او متاخرا فتخرج يوم الحيض
وعلة هذه القدر بيان ذكرها في الوسيط تكلم
في ان المتحيرة اذا ارادت قضا صوم يوم تبرا ذمتها
ولم يذكر ما اذا ارادت ان تقضي اكثر من يوم ولا قضا الصلوات
الفائتة والمنذورة ونحن نذكرها على الاختصار فاما صوم
يوم واحد فانما تخرج عن عهدته بصوم ثلاثة ايام
بان تصوم يوما متى شات وتفطر يوما وتصوم اليوم
الثالث ثم اليوم السابع عشر وانما خرجت من العهدة
بذلك

بذلك لانها اما طاهرة في اليوم الاول فيحصل به الغرض او غير
طاهر وحينئذ اما ان تكون حائضا في جميعه فينقطع حيضها
قبل السابع عشر لا محالة ويقع الثالث او السابع عشر في
الطهر واما ان تكون حائضا في بعضه فان كانت حائضا
في اخره وابتدا فيه فغاية الامتداد الى السادس عشر ويقع
السابع عشر في الطهر فعلى اي تقدير قد يقع يوم في
الطهر واعلم ان ذكر اليوم الثالث والسابع عشر للصوم
الثاني والثالث انما جرى في كلام الائمة لبيان ان السبعة عشر
اقل مدة يمكن فيها قضا اليوم الواحد والا فلا يتعين
اليوم الثالث للصوم الثاني ولا السابع عشر يوما بعده
الى اخر تسعة وعشرين ولكن الشرط ان يكون المتخلف
من اول السادس عشر مثل ما بين صومها الاول والثاني او
اقل منه فلو صامت الاول والثالث والثامن عشر لم يجز
لان المتخلف من اول السادس عشر يومان وليس بين
الصومين الاولين الا يوم وانما امتنع ذلك لجواز ان ينقطع
الحيض في اليوم الثالث ويعود في الثامن عشر فيكون
الاخر في الحيض ولو صامت الاول والرابع والثامن عشر
جاز لان المتخلف مثل ما بين الصومين ولو صامت السابع
عشر والحالة هذه جاز لان المتخلف اقل مما بين الصومين
ولو صامت الاول والخامس عشر فقد تخلل بين الصومين
ثلاثة عشر يوما فلها ان تصوم الثالث لتاسع والعشرين

لان المتخلف حينئذ مثل ما بين الصومين ولها ان تصوم يوما
قبله لان المتخلف يكون قبل نعم لا يجوز ان تصوم السادس عشر
فانها لو فعلت ذلك لم تخلف شيئا ولا بد من تخليف شيء بشرط
ما ذكرنا فهذا شرح ما اورده ثم للسان تعلم قوله فلا تبرأ
ذمتها الا بقضاء ثلاثة ايام بالولاء لان من الاصحاب من قال يكفيها
يومان بينهما اربعة عشر يوما وحكي عن نص الشافعي رضي الله عنه
وهذا قول من قال يحسب لها من رمضان خمسة عشر يوما
والاكثرون قطعوا بانه لا يكفي اليومان لجواز ان يبتدئ الحيض
في اليوم الاول وينقطع في السادس عشر واولوا كلام الشافعي
على ما اذا عرفت ان دمها كان يبتدئ وينقطع ليلا ولو بما انه
قال لو امهلت القاعدة فلم يخطر له حينئذ تقدير بعض اليوم
فما يقتضيه الاحتياط عن مذهبه ولو قال صاحب الكتاب
الا ان تصوم ثلاثة ايام لكان احسن لان الايام الثلاثة لا تقع
قضاء وفايتها يوم وانما الواقع قضاء واحد من الثلاث واما
اذا قضت اكثر من يوم فتضعف ما عليها وتزيد يومين
ثم تصوم نصف المجموع ولاء متى شاءت وتصوم مثل ذلك
من اول السادس عشر فيكفيها لان الثلاثة الاولى اما ان تكون في
الطهر فذاك او لا تكون فان كانت كلها في الحيض فغايتها
الانتهاء الى السادس عشر بتقدير ان يكون الابتداء من اليوم
الاول فيقع اليومان الاخيران في الطهر وان كان بعضها
في الحيض دون بعض فان كان اليوم الاول في الطهر صح

مع

مع الثامن عشر وان كان اليومان الاولان في الطهر صحا
وان كان اليوم الاخير في الطهر صح السادس عشر وان
كانت تقضي ثلاثة ايام صامت اربعة ولاء ثم اربعة من اول
السادس عشر وعلى هذا القياس حتى اذا كانت تقضي اربعة
عشر يوما تضعف وتزيد يومين فتستوعب الشهر وهو
غاية ما يمكن قضاؤه في المدة الواحدة ولذلك لم يحسب
من رمضان الا هذا القدر ولو انها صامت ما عليها على الولاء
متى شاءت من غير زيادة واعادته من اول السابع عشر وصامت
بينهما يومين اما مجتمعين او غير مجتمعين متصلين بالصوم
الاول او الثاني او غير متصلين لخرجت عن العهدة ايضا
وكل واحد من هذين الطريقين يطرد في قضاء اليوم
الواحد لكن الطريق المذكور فيه اخف للمشاقة تصوم
ثلاثة ايام وعلى هذين الطريقين تصير اربعة وهذا الذي في
قضاء الصوم الذي لا تتابع فيه اما اذا قضت صوما متتابعا
بنذر او غيره فان كان قدرا ما يقع في شهر صامته على الولاء ثم
مرة اخرى قبل السابع عشر ثم مرة اخرى من السابع عشر مثاله
عليها يومان متتابعان تصوم يومين وتصوم السابع عشر
والثامن عشر وتصوم بينهما يومين متتابعين واذا كان
عليها شهران متتابعان صامت مائة واربعين يوما على التوالي
اربعة اشهر لستة وخمسين يوما وعشرين يوما لا اربعة
ايام فان دام طهرها شهرين فذاك والا فقد شهرين

من هذه المدة صحيح لا محالة وتخلل الحيض لا يقطع التتابع
واما اذا دامت تقضي فائتة صلاة او تريد الخروج عن عهدة
منذورة نظر ان كانت واحدة صلتها بغسل متى شاءت
ثم تمهل زمانا يسع الغسل وتلك الصلاة وتعيدها بغسل
اخر بحيث تقع في خمسة عشر يوما من اول الصلاة المرة
الاولى وتمهل من اول السادس عشر قدر الامهال الاول ثم
تعيدها بغسل اخر قبل تمام شهر من المدة الاولى ويشترط
ان لا تؤخر الثالثة عن اول السادس عشر اكثر من الزمان المتخلل
بين اخر المدة الاولى واول الثانية وهذا كله كما ذكرنا في
الصوم والامهال الاول كالافطار اليوم الثاني والامهال الثاني
كالافطار السادس عشر وان كانت الصلوات التي
تريدها اكثر من واحدة فلها طريقان احدهما ان تنزلها
منزلة الصلاة الواحدة فتصليها على الولاء ثلاث مرات
كما ذكرنا في الواحدة وتغتسل في كل مرة للصلاة الاولى
وتتوضأ لكل واحدة بعدها ولا فرق على هذا بين ان
تكون الصلاة متفقة او مختلفة والثاني ان تنظر فيما عليها
من العدد ان لم يكن فيه اختلاف فتضعفه وتزيد عليه
صلاتين ابدا وتصلي نصف الجملة ولاء ثم النصف الاخر من اول
السادس عشر من اول الشروع في النصف الاول مثاله
عليها خمس صلوات ضعفها وزد يومين صلاتين تكون (صح)
ثنتي عشرة تصلي نصفها وهو ستة متى شاءت وان كان

في العدد

١٢٧

في العدد الذي عليها اختلاف فتصلي ما عليها بانواعه
على الولاء متى شاءت ثم تصلي صلاتين من كل نوع مما عليها
بشرط ان تقع في خمسة عشر يوما من اول الشروع وتمهل
من اول السادس عشر زمانا يسع الصلاة المفتتح بها ثم تعيد (تم بلغه)
ما عليها على فعلها في المرة الاولى مثاله عليها ثلاث
صلوات صبح وظهر ان تصلي الخمس متى شاءت ثم تصلي
بعدها في الخمسة عشر صبحين وظهرين وتمهل من السادس
عشر ما يسع الصبح وتعيد الخمس كما فعلت اولا وفي هذا
الطريق تغتسل لكل صلاة الى غسل بخلاف ما ذكرنا في الطريق
الاول والطواف بمثابة الصلاة واحدا كان او عددا وتصلي
مع كل طواف ركعتيه ويكفي غسل واحد للطواف مع الركعتين ان لم نوجب الركعتين صح
وان اوجبناهما فثلاثة اوجه اصحها انه يجب وضوء للركعتين
بعد الطواف والثاني يجب غسل اخر لهما والثالث لا يجب
لا هذا ولا ذاك ولو بسطنا القول في جميع ذلك لطال وقد
فعلته في غير هذا الكتاب ه قال
السادسة اذا طلقت انقضت عدتها بثلاثة اشهر ولا تقدر
تباعد حيضها الى سن الياس لانه تشديد عظيم ه المتحيرة اذا
طلقها زوجها بماذا تعتد نقلوا عن صاحب التقريب وجها
انها تصبر الى سن الياس ثم تعتد بالاشهر لان من المحتمل تباعد
الحيض ونحن نفرع على قول الاحتياط فناخذ في كل حكم
بالاسوء والذي صار اليه المعظم ورواه صاحب الكتاب

ان عدتها تنقضي بثلاثة اشهر لان الغالب ان يكون للمراة في كل
شهر حيضة وحمل امرها على تباعد الحيض وتكليفها الصبر
الى سن الياس فيه مشقة عظيمة وضرر بين فلا وجه لاحتماله
بتجويز مجرد على خلاف الغالب بخلاف العبادات
فان المشقة فيها اهون ثم في كيفية اعتدادها بالاشهر
كلام ذكره في كتاب العدة واعلم ان امام الحرمين
مال الى رد المتحيرة الى المبتداة في قدر الحيض وان لم يجعل
اول الهلال ابتداء دورها ومما استشهد به هذه المسئلة
فقال اتفاق الاصحاب على انها تعتد بثلاثة اشهر يدلك
على تقريب امرها من المبتداة في عدد الحيض والطهر
والمعنى القاضي برد المبتداة الى الاقل او الغالب يقتضي مثل
ذلك في المتحيرة فوجب القول به وهذا توسط بين القول
الضعيف وبين الاحتياط التام وفيه تخفيف الامر
عليها في المحسوب من رمضان فان غاية حيضها على
هذا القدر سبعة واقصى ما يفرض اسقاطه على ثمانية
ايام فيصح لها من الشهر الكامل اثنان وعشرون يوما
وكذلك في قضا الصوم والصلاة فتكفيها على هذا القدر
اذا كانت تقضي صوم يوم ان تصوم يومين بينهما سبعة ايام
لكن الذي عليه الجمهور من الاصحاب ما تقدم وال
الحالة الثانية ان تحفظ شيا كما لو حفظت ان ابتداء
الدم كان اول كل شهر فيوم وليلة من اول كل شهر

حيض

معطوف

وبعد كمال الانقطاع الى العصا الكامل عن تغتسل لكل صلاة

حيض بيقين وبعده الى آخر الشهر طهر بيقين فتتوضا لكل
صلاة فلو حفظت ان الدم كان ينقطع عند آخر كل شهر
فاول الشهر الى المنتصف طهر بيقين ثم بعده يتعارض
الاحتمال ولا يحتمل الانقطاع الا في اخره حيض بيقين فتتوضا
وتصلي الى اخر التاسع والعشرين واليوم الاخير بليلته حيض
بيقين اذا حفظت الناسية من عادتها شيا ونسيت شيا
فالقول الجملي فيها ان الزمان الذي يتيقن فيه الحيض تثبت
فيه احكام الحيض والزمان الذي يتيقن فيه الطهر تثبت
فيه احكام الطهر نعم لها حدث دايم وكل زمان يحتمل الحيض
والطهر فهي في الاستمتاع كالحايض وفي لزوم العبادات
كالطاهر ثم ان كان ذلك الزمان محتملا للانقطاع ايضا فعليها
ان تغتسل لكل فريضة ويجب الاحتياط على ما يقتضيه
الحال واذا عرفت هذه المقدمة فقوله ذكر ما
ان الناسية اذا لم تنس القدر والوقت جميعا وحفظت
شيا فمحفوظها اما ان يكون الوقت واما ان يكون القدر
او شي منه فجعل الحالة الاولى من الحالتين الاخريين في القسم
الاول والثانية منهما في القسم الثاني وقوله ان تحفظ شيا
اي من الوقت والاخر فيه الحالة الاخيرة واقتصرها هنا
على ذكر مثالين احدهما لو عينت ثلاثين يوما وذكرت
انها كانت يبتدي بها الدم لاول هذه المدة ولذلك في تلثين بعدها
ولم تعرف شيا غير ذلك فيوم وليلة من اول الثلثين

هم

لانه اقل الحيض وبعده يحتمل الطهر والحيض والطهر والانقطاع
الى اخر الخامس عشر وبعده الى اخر الشهر طهر بيقين وكذلك
الحكم في كل ليلة بعدها والمراد بالشهر في هذه المسايل
الايام التي بعينتها هي لا الشهر الهلالي والثاني اذا عينت
ثلاثين يوما بلياليها وقالت احفظ ان الدم كان ينقطع
اخر كل شهر فالاول الى انقضا النصف طهر بيقين لان
غاية الممكن افتتاح الدم من ليلة السادس عشر وبعده الحيض
يحتمل الحيض والطهر دون الانقطاع واليوم الثلثون
والليلة قبله حيض بيقين ويتعلق بهذه الحالة مسايل
تشتهر بمسايل الخلط نذكر منها صورتين احداهما
الخلط المطلق وهو ان تقول اخلط شهرا بشهر حيضا
اي كنت في اخر كل شهر واول ما بعده حايضا فلحظة
من اول كل شهر ولحظة من اخره حيض بيقين ولحظة
من اخر الخامس عشر ولحظة من ليلة السادس عشر طهر
بيقين وما بين اللحظة من اول الشهر واللحظة من اخر الخامس
عشر يحتمل الحيض والطهر والانقطاع وما بين اللحظة من
اول ليلة السادس عشر واللحظة من اخر الشهر يحتملهما ولا
ولا يحتمل الانقطاع ولو قالت كنت اخلط شهرا بشهر طهرا
فليس لها طهر بيقين لكن لها ساعتان طهر بيقين ساعة من حيض
اخر الشهر وساعة من اوله ثم قدر اقل الحيض بعد مضي
اللحظتين لا يمكن فيه الانقطاع وبعده يمكن الثانية

لو

لو قالت كنت اخلط الشهر بالشهر وكنت اليوم الخامس عشر
حايضا فلحظة من اخر الشهر الى اخر خمسة ايام من الشهر الثاني
حيض بيقين ولحظة من اخر الخامس عشر الى اخر العشرين
طهر بيقين وما بينهما كما سبق قال
الحالة الثالثة اذا قالت اضللت عشرة في عشرين
من اول الشهر فالعشر الاخير طهر بيقين وجميع العشرين
من اول الشهر يحتمل الحيض والطهر ثم لا يحتمل الانقطاع
في العشر الاول فتتوضا لكل صلاة ويحتمل في العشر الثاني
فتغتسل لكل صلاة ولو قالت اضللت خمسة عشر في عشرين
من اول الشهر فالخمسة الثانية من اول الشهر حيض بيقين لانها والعاشر
تندرج تحت تقدير التقديم والتاخير جميعا الحافظة لقدر
الحيض انما تخرج عن التحير المطلق اذا حفظت مع ذلك
قدر الدور وابتدايه اذ لو قالت حيضي خمسة اضللتها في
دوري ولا اعرف سوى ذلك فلا فايدة فيما ذكرت لاحتمال
الحيض والطهر والانقطاع في كل زمان وكذا لو قالت
حيضي خمسة ودوري ثلثون ولا اعرف ابتداه وكذا لو
قالت حيضي خمسة وابتدا دوري يوم كذا ولا اعرف قدره
واذا حفظتهما جميعا مع قدر الحيض فالاشكال بعد ذلك
انما يكون لاضلال الحيض والاضلال قد يكون في جميع الدور
وقد يكون في بعضه فان كان الاضلال في كله وكله
يحتمل الحيض والطهر وقدر الحيض من اول الدور لا يحتمل

الانقطاع وبعده يحتمل الانقطاع ايضا مثالـــه قالت
دوري ثلثون ابتداؤها اذا وحيضي عشرة اضللتها في
الثلث فعشرة من اولها لا يحتمل الانقطاع والباقي
يحتمله والدال يحتمل الحيض والطهر هذا اذا لم تعرف مع
ذلك شيا اخر فان عرفت شيا اخر فعليها الاحتياط كما
يقتضيه الحال مثالــه قالت حيضي احدى عشرات
الشهر وقد نسيت عينها فهذا يفارق الصورة السابقة
في ان احتمال الانقطاع بعد العشرة الاولى قائم الى اخر
الشهر وها هنا لا يحتمل الانقطاع الا في اخر كل عشرة من
العشرات وان كان الاضلال في بعض الدور فقد
ذكر في الكتاب فيه صورتين احداهما اذا قالت اضللت
عشرة في عشرين من اول الشهر فالعشر الاخير طهر بيقين
والعشرون من اوله يحتمل الحيض والطهر ولا يمكن
الانقطاع في العشرة الاولى ويمكن في الثانية والثانية
قالت اضللت خمسة عشر في عشرين من اول الشهر
فالعشرة الاخيرة طهر بيقين والخمسة الثانية والثالثة
حيض بيقين لاندراجها تحت تقدير التقديم والتاخير جميعا
والخمسة الاولى تحتمل الحيض والطهر دون الانقطاع والرابعة
يحتملهما جميعا والطهر المستيقن في هاتين الصورتين يقع
في الطرف الاخير من الدور وقد يقع في الطرف الاول كما
اذا اضللت العشرة والخمسة عشر في العشرين من

اخر الشهر وقد يقع في الوسط كما اذا قالت حيضي خمسة والدور
ثلثون وكنت اليوم الثالث عشر طاهرا فالخمسة من
اول الدور يحتمل الحيض والطهر دون الانقطاع وما بعدها
يحتملهما جميعا الى اخر الثاني عشر والثالث عشر والرابع عشر
والخامس عشر طهر بيقين ومن اول السادس عشر الى اخر
العشرين يحتمل الحيض والطهر دون الانقطاع ومنه الى اخر
الشهر يحتملهما جميعا ومتى كان القدر الذي اضلته زائدا
على نصف محل الضلال كان لها حيض بيقين من وسطه وقدره
ضعف القدر الزائد على قدره من الحيض على نصف محل الضلال
وان شئت قلت ما يزيد من ضعف قدر الحيض على كل محل
الضلال ففي الاولى من صورتي الكتاب لم يكن في قدر الحيض
زائدا على نصف محل الضلال فلم يكن لها حيض بيقين وفي
الثانية كان زائدا فلا جرم لها حيض بيقين في مقداره عشرة
لان الزائد من قدر الحيض على نصف محل الضلال خمسة وضعف
الخمسة عشرة وبالعبارة الثانية تقول ضعف قدر الحيض
ثلاثون ومحل الضلال عشرون والثلاثون تزيد على العشرين
بعشرة قال ـــــ فرع اذا انتقضت عادتها وكانت
تحيض في شهر ثلاثا ثم في شهر خمسا ثم في شهر سبعا ثم
تعود الى الثلاث على هذا الترتيب ثم استحيضت ففي ردها
الى هذه العادة الدائرة وجهان فان قلنا لا ترد اليها فقد قيل
انها المبتداة وقيل انها ترد الى القدر الاخير قبل الاستحاضة

وقيل ترد الى الثلاثة ان استحيضت بعد الخمسة لانها متكررة
في الخمسة فلو كانت الاقدار كما سبق من ثلاث وخمس وسبع
وانكر لا على الاتساق فان قلنا ترد الى العادة الدائرة فهذه
كالتي نسيت النوبة المتقدمة في العادة الدائرة بعد الاستحاضة
وحكمها الاحتياط فعليها ان تغتسل بعد الثلاث لان الثلاث
حيض بيقين ثم تتوضا لكل صلاة الى انقضا الخامس ثم تغتسل
مرة اخرى ثم تتوضا الى انقضا السابع ثم تغتسل ثم هي طاهرة
الى اخر الشهر ه اذا استمر للمراة عادات حيض مختلفة
المقادير ثم استحيضت فلا تخلو اما ان تكون متسقة
منتظمة او لا تكون كذلك فهما حالتان احداهما ان تكون
منتظمة لا تختلف كما اذا كانت تحيض في شهر ثلاثة ثم في
شهر خمسة ثم في شهر سبعة ثم في الشهر الرابع ثلاثة ثم في
خمسة ثم في سبعة وهكذا فهل ترد في الاستحاضة الى هذه
الاستحاضة العادة وجهان اظهرهما نعم لان تعاقب الاقدار بعد
المختلفة قد صار عادة لها فصار كالوقت والقدر المعتادين
والثاني لا ترد الى العادة الدائرة لان كل واحد من المقادير
ينسخ ما قبله ويخرجه عن الاعتبار ولا فرق على الوجهين بين
ان تكون تضم عاداتها على ترتيب العدد كما ذكرنا او لا
تكون كما اذا كانت ترى في شهر خمسة ثم ثلاثة ثم سبعة ثم
تعود الى الخمسة ولا فرق ايضا بين ان ترى كل واحدة من
العادات مرة كما ذكرنا او مرتين كما اذا كانت ترى في شهرين
في

ثلاثة ثلاثة وفي شهرين بعدهما خمسة خمسة وفي الشهرين بعدهما
سبعة سبعة وقوله في صورة المسئلة ثم تعود الى الثلاث
على هذا الترتيب انما ذكره لانه لو ابتدا الحيض بها وراءت
الاقدار الثلاثة في ثلاثة ادوار واستحيضت في الرابع فقد
خلاف انها لا ترد الى تلك الاقدار في ادوارها اما اذا اثبتت
العادة بمرة فان القدر الاخير ينسخ ما قبله واذا لم تثبت
فلانها لم تثبت كون العادات المختلفة عادة لها هكذا قاله له
في النهاية ولهذا قال الائمة اقل ما يستقيم في العادة في
المثال المذكور في الكتاب ستة اشهر فان كانت ترى
هذه الاقدار مرتين فاذا محل الوجهين ما اذا صح
تكررت العادة الدائرة فان قلنا ترد اليها فاستحيضت
عقيب شهر الثلاث ردت من اول شهر الاستحاضة الى
الخمسة وفي الثاني الى السبعة وفي الثالث الى الثلاثة وان استحيضت
عقيب شهر الخمسة ردت الى السبعة ثم الى الثلاثة ثم الى الخمسة
وان استحيضت عقيب شهر السبعة ردت الى الثلاثة
ثم الى الخمسة ثم الى السبعة وان قلنا لا ترد اليها فقد نقل
صاحب الكتاب فيه ثلاثة اوجه احدها انها ترد الى القدر
المشترك بين الحيضتين المتقدمتين على الاستحاضة بعد
شهر الخمسة الى الثلاثة ولذا لو استحيضت بعد شهر الثلاثة
وان استحيضت بعد شهر السبعة ردت الى الخمسة وهذا
والذي بعده خارجان على قولنا ان العادة لا تثبت بمرة

مرتين ومنه
[illegible]
فتردد

الثالث انها المبتداة لان نسيان الاوقات يلحقها بمن لا عادة لها اذا لم يتكرر
على حالة ولا عبرة بالتكرر في ضمن عدد اكثر منه فانه حينئذ
ليس بحيضة لها فلم ار بعد البحث نقل هذه الوجوه متفرعة
على الوجه الثاني لغير صاحب الكتاب حتى الشيخ امام
الحرمين رحمه الله فانه وان ذكر هذه الوجوه فانما ذكرها
فيما اذا لم يثبت العادة بمرة وتكررت العادة الدائرة وقد
حكينا ان محل الوجهين ما اذا تكررت فاذا صاحب
الكتاب منفرد بنقل هذه الوجوه وتفريعها على احد الوجهين
والذي ذكره غيره تفريعا عليه الرد الى القدر المتقدم
على الاستحاضة لا غير ثم اذا رددناها الى القدر المتقدم
على الاستحاضة فهل يجب عليها الاحتياط فيما بين اقل
العادات واكثرها وجهان اصحهما لا كالعادة
الواحدة لا تحتاط بعد المرد والثاني نعم لجواز امتداد
الحيض اليه فعلى هذا يجتنبها الزوج في المثال المذكور الى
اخر السبعة ثم اذا استحيضت عقيب شهر الثلاثة تحيضت
من كل شهر ثلاثة ثم تغتسل وتصوم وتصلي مرة اخرى — وتغتسل
لاخر الخامس ومرة اخرى لاخر السابع وتقضي صوم السبعة
جميعا لانها لم تصم الثلاثة وفيما وراها احتمال الحيض قائم
وان صامت ولا تقضي الصلاة ايضا لانها حائض في الثلاثة
وليس على الحائض قضاء الصلاة وفيما وراها ان كانت حائضا
فلا شيء عليها وان كانت طاهرا فقد صلت وان

استحيضت عقيب شهر الخمسة تحيضت من كل شهر
خمسة ثم تغتسل وتصوم وتصلي وتغتسل مرة اخرى لاخر
السابع وتقضي صوم الكل وصلوات اليوم السابع
والخامس لاحتمال انها كانت طاهرا فيهما ولم تصل وان
استحيضت عقيب شهر السبعة تحيضت من كل
شهر سبعة واغتسلت عند انقضاء السابع وتقضي صوم
السبعة وصلوات ما وراء الثلاثة المستيقنة من السبعة
والله اعلم هذا كله اذا ذكرت العادة المتقدمة على
الاستحاضة فان نسيتها تحيضت من كل شهر ثلاثة فانها
اقل المقادير التي عهدتها وهي حيض بيقين ثم تغتسل
وتصوم وتصلي وتغتسل ايضا الى اخر الخامس والسابع وتتوضا
فيما بينهما لكل فريضة كما تفعل المستحاضات ثم هي
طاهر بيقين الى اخر الشهر وهل يختص هذا الجواب
بقولنا انها ترد الى العادة الدائرة او هو مستمر على الوجهين
جميعا قضية كلام الاكثرين انه مستمر على الوجهين جميعا
وكثيرا ما يستوي التفريع على وجهين مختلفين واطلاق
صاحب الكتاب يوافق كلامهم وقال امام الحرمين
هو مخصوص بقولنا ترد الى العادة الدائرة اما اذا قلنا
الى القدر المتقدم على الاستحاضة فمنهم من قال
نردها هنا الى اقل العادات ومنهم من قال هي كالمبتداة
وقد ذكرنا قولين في المبتداة انها هل تؤمر بالاحتياط

الى اخر الخمسة عشر فما طار بان ها هنا فيحصل من هذا خلاف
في انها هل تحتاط واذا احتاطت فلا تختص الاحتياط على
هذا بل الى اخر اكثر الاعداد في الحالة الثانية ان لا تكون
تلك الاعداد (العادات) منتظمة بل كانت نوبها مختلفة مرة تتقدم
هذه ومرة هذه ذكر امام الحرمين وصاحب الكتاب
ان حكم هذه الحالة يبنى على حالة الانتظام ان قلنا
ثم لا ترد الى العادة الدايرة فعند عدم الانتظام بمثابة نسيان
النوبة المتقدمة على الاستحاضة فتحتاط كما سبق
وقد ذكر غيرهما طرقا في هذه الحالة وحصول الخارج
منها ثلاثة اوجه اصحها الرد الى القدر المتقدم على
الاستحاضة وهذا مبني على ان العادة تثبت بمرة
والثاني ان القدر المتقدم عليها ان تكرر مرتين او ثلاثا
ردت اليه والا فترد الى الاقل من عاداتها لانه متكرر
ومستيقن والثالث انها كالمبتداة ولا نظر الى شيء من
تلك العادات ثم قالوا ان قلنا ترد الى القدر المتقدم
على الاستحاضة او الى اقل العادات فتحتاط الى اخر
اكثر العادات وان قلنا هي كالمبتداة ففي الاحتياط الى
اخر الخمسة عشر الخلاف المذكور في المبتداة هذا
اذا عرفت القدر المتقدم على الاستحاضة فان نسيته
والعادات غير متسقة فها هنا وجهان الذي ذكره
الاكثرون الرد الى اقل العادات والثاني انها كالمبتداة

[illegible]

فعلى الثاني في الاحتياط الخلاف المذكور في المبتداة
وعلى الاول يجب الاحتياط الى اخر اكثر العادات وحكى
بعضهم انه يستحب ولا يجب واذا تاملت ما حكيناه
حصل عندك جوابان في انها هل تحتاط في الحالة الثانية
سواء عرفت القدر المتقدم على الاستحاضة او نسيته
ان قلنا تحتاط فذلك الى اخر اكثر المقادير او الى اخر
الخمسة عشر فيه جوابان ويحصل مثل هذا الخلاف
عند النسيان في الحالة الاولى بل عند العلم ايضا اما رويناه
فيه الوجهين في الاحتياط الى اخر اكثر المقادير ووذكر
في الباب وجها انها كالمبتداة فيجي فيه الخلاف المذكور
في احتياط المبتداة ايضا وعند هذا لك ان تعلم قوله
وحكمها الاحتياط بالواو للوجه الصاير الى انه لا يلزمها
الاحتياط وقوله في اخر الباب ثم هي طاهرة الى اخر
الشهر ايضا للوجه الصاير الى انها تحتاط الى اخر الخمسة عشر
وقوله فعليها ان تغتسل بعد الثلاث لان الثلاث حيض
بيقين ايضا لان من تسوضا الى اخر الخامس والى اخر السابع
ايضا للوجه الذاهب الى انها تحتاط في جميع الخمسة عشر
واعلم ان الصحيح من هذا الخلاف عند العلم في
حالة انتظام العادات انها لا تحتاط والصحيح عند النسيان
وفي حالة عدم الانتظام انها تحتاط لكن الى اخر اكثر
الاقدار لا الى تمام الخمسة عشر ولهذا خلط في الكتاب

[illegible]

قال رحمه الله

الحالة الثانية لصورة النسيان في حالة الاستظهار

بلغ مقابلة

الباب الرابع في التلفيق

فإذا انقطع الدم يوما ويوما وكأنها حاضت يوما وطهرت
يوما وانقطع على الخمسة عشر ففي قول نلتقط ايام النقا
ونلفق ونحكم بالطهر فيه ونجعل ذلك كالفترات بين دفعات
الدم لان الطهر الناقص فاسد كالدم الناقص ولكن نسحب
حكم الحيض على النقا والقول الاصح انا نسحب حكم الحيض
على ايام النقا بشرطين احدهما ان يكون النقا محتوشا بدمين
في الخمسة عشر حتى لو رات يوما وليلة دما واربعة عشر
نقا ورات في السادس عشر دما فالنقا مع ما بعده من
الدم طهر لانه ليس محتوشا بالحيض في المدة الثاني ان
يكون قدر الحيض في مدة الخمسة عشر تمام يوم وليلة
وان تفرق الساعات وقيل ان كل دم ينبغي ان يكون يوما
وليلة وقيل لا يشترط ذلك بل لو كان المجموع قدر نصف
يوم صار الباقي حيضا ه اذا انقطع دم المراة فكانت
ترى يوما دما ويوما نقا او يومين ويومين فلا يخلو اما
ان ينقطع قبل مجاوزة الخمسة عشر او يجاوزها فهما
قسمان الاول ان ينقطع ولا يجاوزه ففيه قولان
احدهما وبه قال مالك واحمد انا نلتقط ايام النقا ونلفق
ونحكم بالطهر فيها وحيضها ازمنة الدم لا غير لقوله تعالى

ولا

ولا تقربوهن حتى يطهرن اي ينقطع دمهن وقد انقطع
فوجب ان يجوز ولانه لا يحكم في ايام الدم حقيقة بالطهر
فكذلك لا يحكم في ايام النقا حقيقة بالحيض توفيرا
لكل واحدة من الحالتين عليها ولا شك ان ازمنة النقا
لا تجعل اطهارا في حق انقضاء العدة بها والطلاق فيها لا يخرج
عن كونه بدعيا فقولنا نحكم بالطهر فيها على هذا القول
اي في الصوم والصلاة والاغتسال ونحوها والثاني
وبه قال ابو حنيفة ان حكم الحيض نسحب على ايام النقا
فنحيض فيهما جميعا لان زمان النقا ناقص عن اقل
الطهر فيكون حيضا كساعات الفترة بين دفعات
الدم ولان ازمنة النقا لو كانت طهرا واحدا فاما ان
يكون كل واحد منها طهرا وحده او مجموعها طهرا واحدا
فان كان الاول وجب انقضاء العدة بثلاثة منها وان كان
الثاني وجب ان يجوز تعريفها على جميع الشهر حتى لا يكون
مستحاضة مع مجاوزة الدم بصفة التقطع وليس كذلك
والقول الاول اصح عند الشيخ ابي حامد وطائفة من
اصحابنا العراقيين لكن ما عليه المعظم ان الثاني اصح على ما
ذكره في الكتاب وبه قال القاضي ابو الطيب الطبري
وموضع القولين ما اذا كانت مدة الانقطاع زائدة على
الفترات المعتادة بين دفعات الدم فان كان بل دا كما في
الغالب فان لم يزد عليها فلا خلاف في كون الكل حيضا ه

وهذا أبين من الخلاف في أيام النقا على قول السحب بها وقد قال
إمام الحرمين في الفرق بينهما أن دم الحيض يجتمع في
الرحم ثم الرحم يقطره شيئا فشيئا فالفترة ما بين ظهور دفعة
وأنها أخرى من الرحم إلى المنفذ فما زاد على ذلك فهو النقا
الذي فيه القولان وربما يتردد فيه الناظر في مطلق الزائد
على المدة المذكورة وهل يخرج عن حد الفترات المعتادة
لأن تلك المدة يسيرة ولا فرق على القولين بين أن يكون قدر
الدم أكثر من قدر النقا أو قدر النقا أكثر أو يكونا متساويين
وإذا رأت صفرة أو كدرة بين سوادين فإن قلنا
الصفرة في غير أيام العادة ليست حيضا فهو من صور
التقطع هذا شرح قوله في الكتاب الباب الرابع
في التلفيق إلى قوله كالدم الناقص ومن هذا الموضع
نشرح قوله ولكن نسحب إلى آخر الفرع ومن أول
الباب إلى رأس الفرع مما تركناه سهوا إلا أن الشارح يورد
في غيره جعله فصلين قال ولكن نسحب حكم
الحيض الفرع ه غرض الفصلين بيان قاعدتين يشترطان
على قول السحب أحدهما لا بد من كون النقا محتوشا بدمين
في الخمسة عشر ليثبت لها حكم الحيض ثم ينسحب على
ما بينهما أما النقا الذي لا يقع بين دمين فهو طهر لا محالة
وضرب له في الكتاب مثالا وهو ما إذا رأت يوما وليلة
دما وأربعة عشر نقاء ورأت في السادس عشر دما فالأربعة
عشر

عشر طهر إذ ليس بعدها دم محكوم له بالحيض حتى يسحب
حكمه على النقا وإنما شرط في هذا المثال أن ترى الليلة دما مع
اليوم لأنه لا دم في الخمسة عشر سوى ما رأته أولا فلو كان
في اليوم وحده لما كان لها حيض أصلا وحينئذ لا تقتصر
على الطهر على الأربعة عشر وما بعدها بل يعم الكل والخفي
أن الغرض من قوله فالنقا مع ما بعده من الدم طهر التسوية
بينهما في نفي الحيض لا في أحكام الطهارة مطلقا فإنها مستحاضة
في زمان الدم دون أيام النقا ولك أن تستحسن هذا المثال في لام
هذا الموضع لأن الإشكال فيما إذا لم يجاوز الدم الخمسة عشر
وفي هذه الصورة قد جاوز واللائق غير هذا المثال نحو ما إذا
رأت يوما دما ويوما نقا إلى الثالث عشر ولم يعد الدم في
الخامس عشر فالرابع عشر والخامس عشر طهر لأن
النقا فيهما غير محتوش بدمين في الخمسة عشر الثانية
الدماء المتفرقة إما أن يبلغ مجموعها أقل الحيض أو لا يبلغ فإن
بلغ مجموعها أقل الحيض نظر أن يبلغ الأول والآخر كل واحد
منهما أقل الحيض ففيه القولان وحكى أبو عبد الله الحناطي طريقا
آخر أن أزمنة النقا في هذه الحالة حيض بلا خلاف والقولان انه
فيما إذا لم يبلغ كل واحد من الطرفين الأقل فإن لم يبلغ واحد
منهما أقل الحيض كما إذا رأت نصف يوم دما ومثله نقا وهكذا
إلى آخر الخمسة عشر ففيه ثلاثة طرق أصحها طرد القولين
فعلى قول التلفيق حيضها أنصاف الدم سبعة ونصف

وعلى قول السحب حيضها اربعة عشر ونصف لان النصف
الاخير لم يتخلل بين دمين في المدة والثاني لا حيض لها وكل
ذلك دم فساد لان جعل النقاء حيضا خلاف الحقيقة انما
يصار اليه اذا تقدم اقل الحيض وتاخر اقله او وجد
احدهما فيستتبع والثالث ان توسطهما قدر اقل الحيض
على الاتصال كفى ذلك لحصول القولين والا فكلها دم فساد
وان بلغ احدهما اقل الحيض دون الاخر فثلثة طرق ايضا
اصحها اطراد القولين والثاني ان الدم الذي بلغه حيض وما
عداه دم فساد والثالث ان بلغ الاول اقل الحيض فهو
وما سواه حيض وان بلغ الاخر اقل فهو حيض دون
ما عداه والفرق ان الحيض في الابتداء اقوى واذ دم هذا
كله اذا بلغ مجموع الدما اقل الحيض اما اذا لم يبلغ فطريقان
اظهرهما انه على القولين ان قلنا بالتلفيق فلا حيض لها بل هو
دم فساد وان قلنا بالسحب فلذلك على اظهر الوجهين
والثاني ان الدما وما بينها حيض والثاني القطع بانه لا حيض لها
واذا تاملت ما ذكرنا حصل عندك في القدر المعتبر من
الدمين ليجعل ما بينهما حيضا على قول السحب ثلاثة اوجه
كما ذكرت في الكتاب اظهرها وبه قال ابو بكر المحمودي
انه يشترط ان يكون مجموع الدما قدر اقل الحيض ولا باس
بتفرقها ونقصان كل واحد منهما وقوله ان يكون قدر الحيض
في مدة الخمسة عشر تمام يوم وليلة عبارة عن هذا الوجه

واراد

واراد بالحيض الدم والا فالنقا حيض ايضا على قول السحب
والثاني انه يشترط مع ذلك ان يكون كل واحد من الدمين اقل
قدره قدر الحيض حتى لو رات دما ناقصا عن الاقل ودمين
اخرين غير ناقصين فالاول دم فساد والاخران وما
بينهما من النقا حيض وقوله ان كل دم ينبغي ان يكون يوما
وليلة لا يعني به كل دم في الخمسة عشر اذ لا يشترط في الدما
المتوسطة ذلك وانما المراد كل دم من الاول والاخير
وقوله والثالث وبه قال الانماطي لا يشترط شي من ذلك
بل لو كان مجموع الدما نصف يوم او اقل فهي مع ما بينهما من
النقا حيض على القول الذي نتكلم فيه وقوله صار الباقي
حيضا اي الباقي من الخمسة عشر يشترط ان يكون متخللا بين
الدمين ويحصل مما سبق وجه اخر وهو انه لا يشترط ان رابع
يكون احدهما اقل الحيض اما الاول او الاخر ووجه خامس
وهو انه يشترط ذلك اما في الاول او الاخر او الوسط ٥
قال ـــــ فرع المبتداة اذا انقطع دمها فتؤمر
بالعبادة في الحال فاذا استمر القطع ففي الدور الثالث لا تؤمر
بالعبادة وفي الثاني ينبني على ان العادة هل تثبت بمرة واحدة ٥
المبتداة اذا انقطع دمها وهو بالغ اقل الحيض لزمها ان تغتسل
وتصوم وتصلي ولها ان تطوف وللزوج ان يغشاها ولا
فرق في كل ذلك بين القولين لانها لا تدري هل يعود ام لا
والظاهر استمرار العدم وفي الغشيان وجه انه لا يجوز ثم

او يكون احدهما اقل الحيض او الاول او الاخر وجه سادس وهو انه يشترط صح

اذا عاد الدم ترکت الصوم والصلاة وامتنعت عن الوطی
علی قول السحب ووقوع الوطی والعبادات فی الحیض لکن
لا اثم بالوطی وتقضی الصوم والطواف دون الصلاة وعلی
قول اللقط والتلفیق مضی صحیح ولا قضا وهذا الحکم
فی الانقطاع الثانی والثالث وسایر الانقطاعات فی الخمسة
عشر وفیه وجه ان فی سایر الانقطاعات فی الخمسة عشر
ینبنی علی ان العادة بما ذا تثبت فاذا ثبت بوقفنا فی
الغسل وسایر العبادات ارتقابا للعود واما فی
الدور الثانی وما بعده من الادوار فعلی قول التلفیق
لا یختلف الحکم وعلی قول السحب فی الاول فلا تغتسل
ولا تصلی ولا تصوم حملا علی عود الدم فان لم یعد بان
انها کانت طاهرا فتقضی الصوم والصلاة جمیعا
وان لم یثبت بمرة فالحکم کما سبق فی الدور الاول
وفی الدور الثالث وما بعده تثبت العادة بالمرتین السابقین
فلتغتسل اذا انقطع الدم ولتصلی ولتصوم وقد
حکینا وجها من قبل ان العادة لا تثبت الا بثلاث
مرات ولا یخفی قیاسه والطریق الثانی ویحکی عن ابی زید
ان انقطع وان تکرر مرات کثیرة فالحکم فی المرة
الاخیرة کما فی الاولی لان الدم اذا انقطع فبنا الحکم علی عوده
وترک العبادات بعده وقوله فی الکتاب المبتداة
اذا انقطع دمها فهو مر بالعادة یجوز ان یراد به الانقطاع

الاول

دسان

الاخرة

الدور الثانی علی السحب ... بعضها ان یبنی علی الخلاف فی العادة ان ابطلنا ... الدور الثانی

١٤٧

الاول وحدة فیجوز ان یراد به کل انقطاع یتفق فی الدور
الثانی الاول وعلی التقدیر الاول یستغنی عن قوله فهو مر
بالعادة بالواو وللوجه الصایر الی ... علی الخلاف فی العادة
وقوله ففی الدور الثالث لا یومر بالعبادة یستغنی ان یعلم بالواو
لمعنیین احدهما الوجه الذاهب الی ان العادة تثبت بثلاث
مرات والثانی الطریقة المنسوبة الی ابی زید ولذلک
قوله وفی الثانی یبنی علی ان العادة تثبت بمرة للطریقة ابی
زید وهذا کله اذا کان الانقطاع بعد بلوغ الدم
اقل الحیض اما اذا رات المبتداة یوما ونصف یوم دما وانقطع
فان قلنا بطرد القولین فعلی قول السحب لا غسل علیها عند
الانقطاع الاول لانه اذا عاد الدم فی الخمسة عشر کان
الدم الذی رانه بعد ذلک الدم حیض ایضا وان لم یعد
فهو دم فساد ولکن تتوضا وتصلی فی سایر الانقطاعات
اذا بلغ مجموع ما سبق دما ونقا اقل الحیض وتصیر الحال
علی ما سبق فی الحالة الاولی وعلی قول التلفیق لا یلزمها الغسل
ایضا فی الانقطاع الاول علی اظهر الوجهین لانا لا ندری هل
هو حیض ام لا والثانی یجب احتیاطا کما یجب علی الناسیة
احتیاطا وفی سایر الانقطاعات اذا بلغ ما سبق من الدم
وحده اقل الحیض یلزم الغسل وقضا الصوم والصلاة
وحکم الدور الثانی علی القولین جمیعا کما ذکرنا فی الحالة
الاول هذا تمام القسم الاول وهو ان لا یجاوز الدم المنقطع

الثانیة

والثالثة

خمسة عشر يوما فالـــــ اما اذا جاوز
الدم خمسة عشر يوما صارت مستحاضة ولها اربع احوال
الاولى المعتادة فان كانت تحيض خمسا وتطهر خمسا وعشرين
فجاء دور اطبق الدم مع التقطع وكانت ترى الدم يوما
وليلة والنقا كذلك فعلى قول السحب حيضها خمسة
من اول الدور لان النقا فيه محفوف بالدم ولو كانت عادتها
يوما وليلة والتحيض وكانت ترى يوما دما وليلة
نقا وهكذا ففيه اشكال على قول السحب لان تمام الدور
بالنقا عشر وليس محفوفا بدمين في وقت العادة فلا
يمكن تكميل اليوم بالليلة فقد قيل هاهنا نعود الى قول
التلفيق فتلتقط النقا من الحيض وقيل لا حيض لها
اصلا وقيل يسحب حكم يوم الحيض على ليلة النقا
ويضم اليوم الثاني اليه فيكون قدر حيضها ○ اذا جاوز
الدم بصفة التلفيق الخمسة عشر فقد صارت مستحاضة
كغير ذات التلفيق اذا جاوز دمها هذه المدة ولا
صاير الى الالتقاط من جميع الشهر وان لم يزد مبلغ الدم
على اكثر الحيض فاذا صارت مستحاضة ووقعت
الحاجة الى الفرق بين حيضها واستحاضتها فالمرجع
الى العادة او التمييز كما في غير ذات التلفيق وقال
محمد بن بنت الشافعي رحمه الله ان اتصل الدم المجاوز بالدم
في اخر الخمسة عشر من الدما اما وحدها او مع النقاء المتخلل

على

على اختلاف القولين حيض مثالـــ ما اذا اتصل
ذات ستة دما وستة نقا وجاوز فالدم متصل هاهنا
من اخر الخامس عشر باول السادس عشر ومثال
ما اذا انفصلت ذات يوما دما ويوما نقا وجاوز فهذه
ترى الدم في اخر الخامس عشر ويكون نقية السادس
عشر فعند جميع الخمسة عشر حيض على قول السحب
وما فيها من الدما على قول اللقط وما جاوز الخمسة عشر
استحاضة وبه قال ابو بكر المحمودي وغيره والمذهب
الاول ثم جعل صاحب الكتاب المستحاضات في
هذا الباب اربعا احداهن الناسية وفي غير ذات
التلفيق ذكرنا انها دون الناسية وليس ذلك لاختلاف
عددهن بالتقطع وعدم التقطع لكن حذف ذكر المعتادة
المميزة هاهنا لان الوقوف على حكمها سهل الماخذ
من حيث ان الكلام في ان المعتبر مرجح من العادة
والتمييز قد سبق في غير ذات التلفيق ولا فرق فيه
بين حالة التقطع وعدم التقطع واذا رجحنا احد المعنيين
فهي كالمفردة بتلك الصفة في المستحاضة الاولى
المعتادة الحافظة لعادتها وعادتها السابقة على ضربين
احدهما وهو الذي ذكر مثاله في الكتاب العادة
التي لا تقطع فيها تكمل عادة ترد اليها عند الاطباق
والمجاوزة وترد اليها عند التقطع والمجاوزة ثم على قول

السحب كل دم ينقطع في ايام العادة وكل نقا تخلل بين دمين
فيها حيض واما النقا الذي لا يتخلل بين دمين فيها لا يلون
حيضا وايام العادة هاهنا بمثابة الخمسة عشر عند عدم
المجاوزة فلا تعول عليها وعلى قول التلفيق ازمنة النقا طهر
وفيما نجعل حيضا لها وجهان اظهرهما ان قدر عادتها من
الدما الواقعة في الخمسة عشر حيض لها فان لم تبلغ الدما
في الخمسة عشر قدر عادتها جعل الموجود حيضا ووجهه
ان المعتادة عند الانطباق مردودة الى قدر عادتها وقد
امكن ردها هاهنا الى قدر العادة فيصار اليه والثاني ان
حيضها ما يقع من الدماء في ايام العادة لا غير لان حكم
الحيض عند الانطباق انما يثبت للدما الموجودة في
ايام العادة فكذلك هاهنا مثاله ذات تحيض
خمسة على التوالي من كل ثلثين يوما فجاها دور تقطع فيه
الدم والنقا يوما يوما وجاوز الخمسة عشر فعلى قول
السحب تحيض خمسة من اول الدور وما فيها من النقاء
محفوف بالدم في ايام العادة فيسحب عليه حكم الحيض
وعلى قول التلفيق وجهان اظهرهما ان حيضها الاول والثالث
والخامس والسابع والتاسع وتجاوز ايام العادة محافظة
على العدد والثاني ان حيضها الاول والثالث والخامس
لا غير ولو كانت تحيض ستة على التوالي ثم استحيضت والدم
منقطع كما وصفنا فعلى قول السحب لا نردها الى الستة لان

النقا

لم تقض من الخمسة عشر الا صلوات سبعة ايام وهما
وان رددنا المبتداة الى يوم وليلة وهي ايام الدم سوى اليوم
الاول وان رددناها الى ست او سبع فان لم تجاوز ايام
العادة وكان الرد الى ست قضتها من خمسة ايام
وان ردت الى سبع فمن اربعة ايام وان جاوزناها وردت
الى ست قضتها من يومين وان ردت الى سبع فمن يوم
واحد واما اذا حكمنا بالسحب فان رددناها الى
يوم وليلة قضت صلوات سبعة ايام الدم سوى
اليوم الاول ولا تقضي غير ذلك وفي الصوم قولان الظهر
لا تقضي الا صيام ثمانية ايام وهي ايام الدم كلها والثاني
تقضي صيام الخمسة عشر ولفظ الوسيط يعترض القول
الاول انه لا يلزم الا قضاء تسعة ايام في رمضان لانها
صامت سبعة في ايام من الطهر الاول ولولا ذلك النقا
لما لزمها الا ستة عشر واذا حسبنا سبعة بقي تسعة
والصواب ما نقلناه وهو المذكور في التهذيب وغيره
ولولا النقا لما لزمها الا خمسة عشر واما تلزم الستة عشر
اذا امكن انبساط اكثر الحيض على الستة عشر وهو
غير ممكن في المثال الذي تكلم فيه وان رددناها الى ست
او سبع فان رجعت الى ست قضت صلوات خمسة
ايام وهي ايام النقا اما التي لم تصل فيها لعد المرد كان جملتها
ثمانية ويقع منها في المرد ثلاثة وان ردت الى سبع

قضت صلوات اربعة ايام واما الصوم فعلى احد القولين
تقضي صيام الخمسة عشر جميعا وعلى اظهرهما ان ردت
الى ست قضت صيام عشرة ايام ثمانية منها ايام الدم فيهما
في الخمسة عشر ويوما نقا ويوما في المرد لتبين الحيض
وان ردت الى سبع قضت صيام احد عشر يوما هذا يوما صح
تمام الكلام في المبتداة التي لا تمييز لها قال
الثالثة المميزة وهي التي ترى يوما دما قويا ويوما دما ضعيفا
فان اطبق الضعيف بعد خمسة عشر حيضنا ها خمسة
عشر يوما لاحاطة السواد بالضعف المتخلل وكل
ذلك تفريع على قول ترك التلفيق فاما اذا استمر تعاقب
السواد والحمرة في جميع الشهر فهي فاقدة للتمييز لفوات
شرطه فهي كالمبتداة اذا كانت مميزة ننظر ان كانت
فاقدة لشرط التمييز فهي كالفاقدة لاصل التمييز وحكمها
ما سبق نظيره لو رات يوما سوادا ويوما حمرة الى
اخر الشهر فهي فاقدة لاحد شروط التمييز وهو ان
لا يجاوز القوي خمسة عشر وقوله في هذا المثال فهي فاقدة للتمييز لفوات شرطه
للتمييز المعتبر والا فهي واجدة لاصله وان كانت
واجدة لشرط التمييز فعلى قول السحب حيضها الدماء
القوية في الخمسة عشر مع النقا المتخلل او الضعف المتخلل
وعلى قول اللقط حيضها القوي دون ما يتخلله مثاله
رات يوما سوادا ويوما حمرة الى اخر الخمسة عشر ثم استمرت

الحمرة بعد الخمسة عشر اما بصفة التقطع او دونه فحيضها
في قول السحب جميع الخمسة عشر وعلى قول اللقط ايام
السواد وهي ثمانية وقوله المميزة وهي التي ترى يوما
دما قويا ويوما ضعيفا يوهم اشتراط التقطع بين القوي
والضعيف ليثبت التمييز فان ذلك التفسير للمميزة ولا يشترط
ذلك بل يثبت التمييز المعتبر وان كان التقطع بين
القوي والنقا والشرط ان لا يرى القوي الا في الخمسة عشر
ويكون المجاوز هو الضعيف ولا فرق في الضعيف
المجاوز بين ان يكون دائما او متقطعا وقوله وكل ذلك تفريع على ترك التلفيق اي قول السحب
اذا جرى تفريع طويل ولم يجرها هنا كبير شيء قال
الرابعة الناسية فاذا امرناها بالاحتياط على الصحيح
فحكمها حكم من اطبق الدم عليها على قول السحب اذ ما من
نقا الا ويحتمل ان يكون حيضا واما تفارقها في انا لا نامرها
بتجديد الوضوء في وقت النقاء لان الحدث في صورته
غير متجدد ولا تجديد الغسل اذ الانقطاع مستحيل في
حالة انقطاع الدم وعلى قول التلفيق يغشاها الزوج في ايام
النقا وهي ظاهرة فيها في كل حكم فالناسية لعادتها قد
تشابهها من كل وجه وهي المتحيرة وقد تشابهها من وجه
دون وجه كما في حالة الاطباق فاما المتحيرة فتعود فيها
القولان المذكوران عند الاطباق وان قلنا هي كالمبتداة
فحكمها ما تقدم وان امرناها بالاحتياط وهو الصحيح

يبني امرها على قول التلفيق ان قلنا بالسحب فتحتاط في ازمنة
الدم من الوجوه التي ذكرناها في حالة الاطباق بلا فرق لاحتمال
الحيض والطهر والانقطاع وتحتاط في ازمنة النقاء ايضا اذ
ما من نقاء الا ويحتمل ان يكون حيضا نعم لا نومرها بالغسل
في وقت النقاء لان الغسل انما يجب لاحتمال الانقطاع ولا
انقطاع في حالة انتفاء الدم وكما لا نومرها بتجديد الغسل لا
نومرها بتجديد الوضوء ايضا لان ذلك انما يجب لتجدد
الحدث ولا تجدد في وقت النقاء فاذا ايلفها الزمان
النقاء الغسل عند انقضاء كل نوبة من نوب الدماء وان
قلنا باللقط ان تحتاط في ايام الدم وعند كل انقطاع واما في
ازمنة النقاء فهي طاهر في الغشيان وساير الاحكام ولك
ان تستدرك من جهة اللفظ على قوله وانما تفارقها في
انا لا نامرها بتجديد الوضوء في ايام النقاء فنقول انما ينتظم هذا
الكلام ان لو كانت المتحيرة مامورة عند الاطباق بتجديد
الوضوء لتكون هذه مفارقة لها ومعلوم انها لا تومر
بتجديد الوضوء وانما تومر بتجديد الغسل وكان الاحسن ان
تقول وانما تفارقها في انا لا نامرها بتجديد الغسل وكذلك
تجديد الوضوء ⁘ واما الناسية التي تذكر عادتها من وجه
دون وجه فتحتاط على مقتضى قول التلفيق مع رعاية
ما تذكره مثاله قالت اضللت خمسة في العشرة الاولى
من الشهر وقد تقطع الدم والنقاء عليها يوما يوما واستحيضت

فان قلنا بالسحب فاليوم العاشر طهر لانه لم يتخلل بين
دمي حيض ولا غسل عليها في الخمسة الاول لتعذر الانقطاع
فاذا انقضت اغتسلت وبعدها لا تغتسل في ايام
النقاء وتغتسل في اخر السابع والتاسع لجواز الابتداء
في اول الثالث والخامس وهل تغتسل في اثناء السابع والتاسع
منهم من قال نعم لامكان الانقطاع في الوسط وغلطهم المعظم
لان الانقطاع في الوسط لو فرض هاهنا لفرض الابتداء
في اثناء الثالث او الرابع وهي بقية التي هي قدر الحيض زايدة
على نصف التسعة فهلا كان لها حيض بيقين كما
في حالة الاطباق والجواب ان اضلال الخمسة
في التسعة المنقطعة يوجب التردد في مقدار الحيض
لان بتقدير تاخر الحيض الى الخمسة الاخيرة لا تكون الا
حائضا الا في ثلاثة ايام لان السادس لم يتخلل بين دمي
الحيض وكذلك العاشر وفي حالة الاطباق لا تردد
في قدر الحيض فلهذا افترقا في تيقن الحيض واما اذا قلنا
باللقط فان لم تجاوز ايام العادة فالحكم كما ذكرنا في قول
السحب الا انها طاهر في ايام النقاء في كل حكم وانما تغتسل
عقب كل نوبة من نوب الدم في جميع المدة لان المنقطع
حيض وان جاوز ايام العادة حيضها خمسة ايام وهي
الاول والثالث والخامس والسابع والتاسع بتقدير انطباق
الحيض على الخمسة الاولى وبتقدير تاخيرها الى الخمسة

الخمسة

الثانية الا يوما ذمروهما السابع والتاسع فيصح الهما الحادي
عشر والثالث عشر والخامس عشر فهي اذا حائض في السابع
والتاسع بيقين لدخولهما في كل تقدير قال رحمه الله

الباب الخامس في النفاس

واكثره ستون يوما واغلبه اربعون يوما واقله لحظة
والتعويل فيه على الوجود اذ اكثر النفاس ستون يوما
خلافا لابي حنيفة واحمد حيث قالا اكثره اربعون يوما
ورووا عن مالك رحمه الله فيه روايتين احداهما مثل مذهبنا
والاخرى لا حد له ويرجع الى اهل الخبرة من النساء فتجلس
اقصى ما تجلس النساء لنا الرجوع الى ما وجد وقد وجد
كما ذكرنا في الحيض وقد روي عن الاوزاعي انه قال
عندنا امراة ترى النفاس شهرين وعن ربيعة ادركت النساء
يقلن اكثر ما تنفس النفساء ستين يوما ولك ان تعلم المسألة مع
الحاء والميم والالف بالقاف لان ابا عيسى الترمذي
روى في جامعه عن الشافعي ان دم النفاس ان جاوز
الاربعين لم تدع الصلاة بعد ذلك فحصل قول على موافقتهم
ووجهه ما روي عن ام سلمة قالت كانت النفساء تجلس
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعين يوما وهذا
على ظاهر المذهب محمول على الغالب ولا شك في ان غالب
النفاس اربعون يوما واما اقله فلا حد له ويثبت حكم

١٥٢

النفاس بما وجد به قل او كثر والمعنى فيه الرجوع الى الوجود
كما ذكرنا ولك ان تعلم المسألة بالحاء لانه روي عن ابي
حنيفة في اقل النفاس ثلاث روايات احداها مثل مذهبنا
وهي الاظهر والثانية انه احد عشر يوما والثالثة خمسة وعشرون
وبالدال لان المزني قال اقله اربعة ايام لان اكثر النفاس مثل
اكثر الحيض اربع مرات فليكن اقله مع اقله كذلك واعلم
انه لا فرق في حكم النفاس بين ان يكون الولد حيا او ميتا
كامل الخلقة او ناقصا ولو القت علقة او مضغة وقالت
القوابل انه ابتداء خلق الادمي فالدم الذي تجده بعده نفاس
ذكره في التتمة قال فان رات قبل
الولادة دما في ادوار الحيض فله حكم الحيض في احد
القولين الا في انقضاء العدة به فلو كانت تحيض خمسا وتطهر
خمسا وعشرين فحاضت خمستها وولدت قبل مضي
عشرة من الطهر فما بعد الولادة نفاس ونقصان الطهر قبله
لا يقدح في افساده وان في افساد الحيض الماضي لان الخلل
الولادة اعظم من طول المدة ولو اتصلت الولادة باخر
الخمسة وجعلناها حيضا فلا نعدها نفاسا ولا نقول هو
نفاس بنفسه وكذلك ما يظهر من الدم في حال ظهور مخايل
الطلق ماتراه الحامل من الدم على ترتيب ادوار الحيض
هل هو حيض ام لا قال في القديم لا بل هو دم فساد وبه قال
ابو حنيفة واحمد لقوله عليه السلام لا توطأ حامل حتى تضع

ولا حايل حتى يحيض جعل الحيض دليلا على براءة الرحم فلو قلنا
للحامل تحيض لبطلت دلالته ولان فم الرحم بالحمل ينسد
فيمتنع خروج دم الحيض فان الحيض يخرج من اقصى
الرحم وقال في الجديد هو حيض وبه قال مالك
لقوله عليه السلام دم الحيض اسود يعرف اطلق ولم
يفصل بين الحايل والحامل ولانه دم في ايام العادة بصفة
الحيض وعلى قدره فجاز ان يكون حيضا كدم الحايل والمرضع
ولا فرق على القولين بين ما تراه قبل حركة الحمل وما تراه بعدها
ومنهم من قال القولان فيما بعد حركة الحمل اما من وقت
العلوق الى الحركة فهو كالحايل فان قلنا انه ليس بحيض
حدث دايم كسلس البول وان قلنا انه حيض حرمت
الصلاة وحرم الصوم والوطي وثبت جميع احكام الحيض
الا انه لا يحرم فيه الطلاق ولا تنقضي به العدة لقوله عز وجل
واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ثم ان هذا
القولان في الدم الذي ولدت بعد خمسة عشر فصاعدا
من وقت انقطاعه اما ما ولدت قبل تمام خمسة عشر
من انقطاعه فهل يكون حيضا فيه وجهان احدهما لا لانه
لم يتخلله وبين النفاس طهر كامل واصحهما انه حيض
ايضا على هذا القول لانه قد تقدمه طهر كامل ونقصان
الطهر انما يؤثر فيما بعده لا فيما قبله وهاهنا لم يؤثر
فيما بعده لان ما بعد الولد نفاس بلا خلاف فاولى ان لا

يؤثر

رابعه عشرون الاول

٥٤

يؤثر فيما قبله وعند هذا لا نسلم اشتراط تخلل الطهر
الكامل بين الدمين مطلقا وانما نشترط ذلك اذا كان كل
واحد منهما حيضا وهاهنا احدهما نفاس ولو رات
الحامل الدم على عادتها وولدت على الاتصال باخره ولم يتخلل
طهر اصلا ففيه هذان الوجهان ولا خلاف في ان ذلك
الدم لا يعد من النفاس لان النفاس لا يسبق الولادة بل هو
عند الفقهاء عبارة عن الدم الذي يخرج عقيب الولادة
فلهذا قطع معظم الاصحاب بان ما يبدو عند الطلق
ليس بنفاس ايضا وقالوا ابتدا النفاس يحسب من وقت
انفصال الولد وحكى صاحب الافصاح وجها فيما يبدو
عند الطلق انه نفاس لانه من آثار الولادة ثم على طريقة
المعظم كما لا يجعل ذلك الدم نفاسا لا يجعل حيضا اذ لك
ذكره القاضي ابو المكارم في العدة ورايته لابي عبد الله الحناطي
ايضا وحكى مع ذلك وجها انه حيض على قولنا
الحامل تحيض واذا كان الظاهر في هذه الصورة انه ليس بحيض
ايضا وجب ان يستثنى هذا الدم عن صورة القولين في
دم الحامل بعد في تلك الحالة واما الدم الخارج مع الولد
فهل هو نفاس ام لا فيه وجهان احدهما نعم وبه قال
ابو العباس وابو اسحق لانه خارج بسبب الولادة فصار
كالخارج بعدها واصحهما لا لما ذكرنا انه لم يخرج عقيب
الولادة وقول الاول مشكل بالبادي عند الطلق فان كلا

من الاصحاب استبعد عده من النفاس ثم على الوجه الثاني
ما حكم ذلك الدم حكى صاحب التهذيب فيه وجهين اشهرهما
انه كالخارج قبل الولادة لانها قبل انفصال كل الولد في
حكم الحامل الا ترى انه يجوز للزوج مراجعتها والثاني انه كالخارج
بين الولدين بخروج بعض الحمل واذا قلنا انه نفاس وجب
به الغسل وان لم تر بعد الولادة دما وقلنا لا غسل على ذات
الجفاف وبطل صومها وعلى الوجه الثاني لا يجب الغسل
به ولا يبطل صومها اذا لم تر بعد الولادة دما او كان ما بعد
الولادة بعد انقضاء النهار ويحصل من اطلاق المذكور في
هذه المسايل وجوه في ان ابتدا مدة النفاس من اي
وقت يحسب احدها يحسب من وقت الدم البادي
عند الطلق والثاني من الدم الخارج مع ظهور الولد والثالث
وهو الاظهر من وقت انفصال الولد وحكى امام الحرمين
وجها انها لو ولدت ولم تر الدم اياما ثم ظهر الدم فابتداء
مدة النفاس من وقت خروج الدم يحسب لا من وقت
الولادة فهذا وجه رابع وموضعه ما اذا دامت الايام
المتخللة دون اقل الطهر واذا عرفت ما ذكرناه فلا يخفى
عليك ان قوله فلو كانت تحيض خمسة وتطهر خمسة
وعشرين الى اخر المسئلة تفريع على قولنا ان الحامل تحيض
ولذلك حسن في التصوير تسمية ما راته حيضا والا
فهو على القول الاخر ليس بحيض ثم جريان عادتها بما ذكره

ليس

ليس بشرط بل مهما رات دما في زمان الامكان وولدت
قبل مضي خمسة عشر من وقت انقطاعه فهو صورة
المسئلة سواء كان ذلك الدم معتادا لها ام لا ولنعلم قوله اولا
في افساد الحيض بالواو لما سبق وقوله لان تخلل الولادة
اعظم من طول المدة اي في التاثير وفصل احد الدمين عن
الاخر ولقوة تاثيرها ما ثبت في المدة الطويلة وقوله
في الصورة الاخرى وجعلناها حيضا اي اذا فرعنا على
ان ما تراه الحامل حيض ولك ان تقول لا حاجة الى هذا
التقييد في الحكم الذي ينبه اليه لان الدم على هذه الصورة لا
يعدها من النفاس ولا تقول هو نفاس سبق والامر كذلك
وان لم يجعل تلك الخمسة حيضا على ما سبق بيانه وقوله
ما تظهر من الدم في حال ظهور مخايل الطلق ينبغي ان يعلم
ايضا بالواو للوجه الذي رويناه قال
فاما الدم بين التوأمين فنفاس على اصح الوجهين وقيل انه دم
الحامل فان قلنا انه نفاس ففي البعد الثاني معه نفاسان على
وجه ونفاس واحد على وجه وقيل ان تمادى الاول
ستون يوما فنفاسان والا فنفاس واحد ۝ في الدم الذي
تراه المراة بين التوأمين وجهان احدهما ليس بنفاس لانه
دم خرج قبل فراغ الرحم فاشبه دم الحامل والثاني ويحكى
عن صاحب التلخيص انه نفاس لانه خرج عقيب خروج
نفس وجعل صاحب الكتاب هذا الوجه اصح اقتداء بالامام

الحرميين لكن الاصح عند الشيخ ابي حامد واصحابنا العراقيين
انما هو الاول وتابعهم عليه صاحب التهذيب فان قلنا
انه ليس بنفاس فقد قال الاكثرون انه يبني على دم الحامل
ان جعلناه حيضا فهو اولى والا ففيه قولان والفرق
انها اذا وضعت احد التوءمين كان انفتاح الدم وبالخلاف
ما قبل الولادة فان فم الرحم منسد حينئذ وهذا هو الذي
ذكره في الشامل حيث قال وقيل انه كدم الحامل وهو الوجه
الثاني من قوله على اصح الوجهين وليعلم بالحاء والالف لان
عندهما هو نفاس ويحكى مثل ذلك عن مالك وفي كلام
بعض الاصحاب ما يقتضي كونه دم فساد وان قلنا
الحامل تحيض فهو كالدم الذي يظهر عند الطلق اما اذا
فرعنا على انه نفاس فما بعد الثاني معه نفاس واحد او نفاسان
فيه وجهان اظهرهما نفاسان لانفصال كل واحد من الولدين
عن الاخر وعلى هذا لا نبالي بمجاوزة الدم الستين من الاولى
والثاني هما نفاس واحد لانهما في حكم الولد الواحد الا ترى
ان العدة لا تنقضي بوضع احدهما فعلى هذا اذا زاد الدم
على ستين من الولادة الاولى فهي مستحاضة واختلفوا
في موضع هذين الوجهين فقال الصيدلاني موضعهما ما اذا
كانت المدة المتخللة بين الدمين دون الستين اما لو بلغت
الستين فهو نفاس اخر لا محالة وهذا ما اشار اليه
بقوله وقيل ان تمادي الاول ستين يوما الى اخره وعن الشيخ

اى

ابي محمد انه لا فرق فاذا ولدت الثاني بعد الستين وفرعنا على
اتحاد النفاس فما بعده استحاضة ولو سقط عضو من
الولد والباقي مجتن ورأت في تلك الحالة دما فهل
هو نفاس ذكر في التتمة انه على الوجهين في الدم الخارج
بين التوءمين والله اعلم هذا اذا لم يجاوز دم النفاس الستين
قال ——— اما المستحاضات في النفاس
فهن اربع الاولى المعتادة فترد الى عادتها من الاربعين مثلا
ثم يحكم بالطهر بعد الاربعين على قدر عادتها ثم تبتدي حيضا
ولو ولدت مرارا وهي ذات جفاف ثم ولدت واستحيضت
فهي كالمبتداة وعدم النفاس لا يثبت لها عادة كما انها اذا
حاضت خمسة وطهرت سنة وهكذا مرارا ثم استحيضت
فلا نقيم الدور سنة بل اقصى ما يرد الدور اليه تسعون يوما
وهو مما يقضى به عدة الايسة فما فوقه لا تتوفر العادة فيه
اذا جاوز الدم الستين فقد خلطت الاستحاضة والنفاس
فطريق التمييز بينهما ما تقدم في الحيض هذا ظاهر المذهب
وعليه يبنى تقسيم حالها الى المعتادة والمبتداة كما ذكر في
الكتاب وفيه وجهان اخران احدهما ان جميع الستين نفاس
والزائد عليه استحاضة بخلاف ما في الحيض لان الحيض محكوم
به اذ الولادة معلومة والنفاس هو الخارج بعد الولادة فلا
ينتقل عنه الا عند اليقين وهو مجاوزة الاكثر فعلى هذا يجعل
الزائد استحاضة الى تمام طهرها المعتاد او المردود اليه في

والثاني نفاسها ستون صح

المبتداة ثم ما بعده حيض في الاتصال به لانهما دمان مختلفان
فيجوز ان يعقب كل واحد منهما الاخر واطبق الجمهور
على ضعف هذين الوجهين وقالوا انظر ان كانت معتادة
ذاكرة للعادة مثل ان كانت تحيض فيما سبق اربعين ثم
ولدت مرة وجاوز دمها الستين فترد الى الاربعين وهو عادتها في
الحيض في عادتها لها في الحيض كما ان ذكرنا اولاهما في الباب
دون الثانية الاول ان تكون معتادة في الحيض ايضا فحكمها
بالطهر بعد الاربعين على قدر عادتها في الطهر ثم بحيض قدر عادتها
في الحيض والثانية ان تكون مبتداة في الحيض فيجعل الدم
والذي ترد اليه المبتداة في الطهر استحاضة والذي ترد
اليه في الحيض حيضا والخلاف المذكور فيما ثبتت به العادة
وفي انه اذا اجتمعت العادة والتمييز ايهما يقدم يجري هاهنا
كما في الحيض ولو ولدت المراة مرارا وهي ذات جفاف
ثم ولدت مرة ونفست واستحيضت فلا نقول عدم
النفاس عادة لها وانما هي مبتداة في النفاس كالتي لم تلد
اصلا وسنذكر حكم المبتداة وشبه صاحب الكتاب
هذه المسئلة بمسئلة في الحيض وهي ان المعتادة في الحيض لو كانت
تحيض خمسة وتطهر سنة او سنتين واستمر بها ذلك ثم انها
استحيضت فهل يجعل المدة الطويلة طهرا لها قال
القفال لا اذ لو جعلنا ذلك لم نحكم بحيضها سنة او سنتين والحد
الفاصل بين ما يكون طهرا بين حيضتين وبين عادة وبين

ما لا يكون كذلك تسعون يوما خمسة عشر فما دونها حيض
طهر والباقي طهر لان عدة الايسة تنقضي بهذا القدر والعدة
وجبت لبراءة الرحم والدور الواحد مظنة البراءة بدليل الاستبراء
فلو تصورنا ان يزيد الدور على هذا القدر لما انقضى وهذا هو
الذي اورده في الباب وعلى هذا لو زاد الطهر المتقدم على الا ستحاضة
على القدر المذكور نظر فيما قبل ذلك ان كان لها طهر على
الحكم المعتبر جعل طهرها بعد الاستحاضة ذلك القدر
والا فحكمها في الطهر حكم المبتداة وجه تشبيه مسئلة النفاس
بهذه المسئلة انا لا نجعل عدم الحيض في المدة الطويلة عادة
لها فكذلك عدم النفاس لا يصير عادة والذي يوافق اطلاق
اكثر الاصحاب الرد الى عادتها في الطهر طالت المدة او قصرت
وقد نص عليه الشيخ ابو حامد والمتقدمون وبذلك
على ظاهر خبر المعتادة التي استفتت لها ام سلمة كما سبق
فانه مطلق فوجب اعلام قوله فلا نقيم الدور ستة بالواو
المبتداة لهذا المعنى قال ___ الثانية اذا استحيضت
ترد الى اللحظة على قول والى اربعين على قول الثالثة المميزة
فحكمها حكم الحائض في شرط التمييز لان الستين هاهنا
بمثابة خمسة عشر ثم فلا ينبغي ان يزيد الدم القوي عليه
اذا استحيضت في النفاس وهي مبتداة فننظر هل هي مميزة
بشرط التمييز ام لا فان لم تكن ففيها قولان اصحهما الرد الى الا قل
وهو لحظة والثاني الرد الى الغالب فهو اربعون يوما وفي

المسئلة طريقة اخرى عن ابن سريج وابي اسحق وهي الجزم
بالرد الى الاقل والمشهور اثبات القولين في الحيض وهو
الذي ذكره في الباب وحكى في العدة قولا ثالثا وهو الرد
الى اكثر النفاس ونقله قولا عن الشافعي غريب نعم هو
مشهور بالمزني وينبغي ان يعلم قوله الى الحطة والى الاقل اذا
كلاهما بالذاي لك ثم منهم من خصص ذهابه اليه بالمبتداة
ومنهم من طرده في المعتادة ايضا وحينئذ يكون ههنا
مثل الوجه الاول من الوجهين اللذين حكيناهما في المعتادة
على خلاف ظاهر المذهب ثم ينظر في حال [illegible] النفساء
ان كانت معتادة في الحيض حسب لعشر [illegible] قدر
طهرها المعتاد استحاضة ثم تبتدي الحيض على عادتها وان
كانت مبتداة في الحيض ايضا فتاهلها الطهر والحيض كما يقتضيه
حال المبتداة واما اذا كانت مميزة بشرط التمييز فترد الى
التمييز كما في الحيض وقوله في الباب فحكمها حكم الحايض
في حكم التمييز غير مجرى على ظاهره لانا نعتبر في الحيض في
ثلاثة امور ان لا ينقص القوي عن يوم وليلة وان لا يزيد على
خمسة عشر وان لا ينقص الضعيف عن خمسة عشر والذي
نعتبر من ذلك ههنا ان لا يزيد القوي على اكثر النفاس وهو
ستون يوما وهي بمثابة الخمسة عشر في الحيض اما في
طرف القلة فلا ضبط ولذلك لا نعتبر في الضعف حد
معتبر قال ـــــــــ الرابعة المتحيرة اذا

لسـ

١٥٨

لسبب عادتها ووقتها في النفاس فعلى قول ترد الى الاحتياط
وعلى قول الى المبتداة والرد ههنا الى المبتداة اولى لان
اول وقتها معلوم بالولادة ه في الناسية لعادة نفاسها
فا[illegible] كما في الناسية لعادة الحيض فعلى قول ترد الى ما
ترد [illegible] المبتداة وعلى قول تؤمر بالاحتياط وعلى هذا فلو
كانت مبتداة في الحيض وجب الاحتياط ابدا لان
حيضها لا يعلم وقد بينا ان المبتداة اذا لم تعرف وقت
ابتداء الدم كانت كالمتحيرة وان كانت معتادة في الحيض
ناسية لعادتها فكذلك تستمر على الاحتياط وان كانت
ذاكرة لعادة الحيض فهذه يلتبس عليها الدور لان النفاس ٢
معترض النفاس وهي بمثابة ناسية لوقت الحيض عارفة
لقدره وقد سبق القول فيها وقوله والرد ههنا الى
المبتداة اولى لا يقتضي ترجيح هذا القول على قول الاحتياط
بل المراد ان هذا القول اظهر منه في الحيض لان وقت
النفاس معلوم بالولادة وتعيين اول الهلال للحيض تحكم
على ان امام الحرمين رجح قول الرد الى المبتداة ههنا على
قول الاحتياط فيجوز ان يكون ما ذكره في الباب جريا على
موافقته وقوله المتحيرة اذا نسيت عادتها وقد تجعل المتحيرة
مع الناسية اسمين مترادفين فيما سبق فلو اقتصر على قوله
المتحيرة في النفاس لما ضر قال ـــــــــ فرع
اذا انقطع الدم على النفساء عاد الخلاف في التلفيق فلو

طهرت خمسة عشر يوما ثم عاد الدم فالعائد نفاس على
وجه لوقوعه في الستين وهو حيض على وجه لتقدم
طهر كامل عليه فان قلنا انه نفاس فعلى قول السحب مدة
النقاء ايضا نفاس وقيل يستثنى هذه الصورة على قول السحب
اذ يبعد تقدير مدة طهر كامل نفاسا وعليه تخرج ما اذا
ولدت ولم تر الدم الى خمسة عشر في ان الواقع في الستين
هل هو نفاس ام لا والله اعلم ما ذكرنا من اول الباب الى
هذا الموضع فيما اذا كان الدم مستمرا لا ينقطع فيها اما اذا
انقطع دم النفاس فله حالتان احداهما ان لا يجاوز الستين
فينظر ان لم تبلغ مدة النقاء بين الدمين اقل الطهر كما لو رأت
يوما دما ويوما نقاء فازمنة الدم نفاس لا محالة وفي ازمنة
النقاء القولان المذكوران في الحيض وان بلغ اقل الطهر
كما لو رأت الدم اياما عقب الولادة ثم طهرت خمسة
عشر يوما فصاعدا ثم عاد الدم فالعائد حيض او نفاس
فيه وجهان اصحهما انه حيض لانه مضى قبله زمان تخلله
طهر صحيح فلا يضم احدهما الى الاخر كدمي الحيض ولانا لو
جعلناه نفاسا لجعلنا الطهر الصحيح نفاسا ايضا تفريعا
على الصحيح وهو قول السحب ولا ضرورة بنا الى ذلك
والثاني انه نفاس لوقوعه في زمان امكان النفاس كما
لو كان الزمان المتخلل دون اقل الطهر وعلى هذا الخلاف
تخرج ما اذا ولدت ولم تر الدم خمسة عشر فصاعدا

ثم رأت الدم هل هو حيض او نفاس التفريع ان قلنا العائد حيض
فلا نفاس لها في هذه الصورة الاخيرة ايضا ولو نقص العائد عن
اقل الحيض ففيه وجهان اظهرهما انه دم فساد لان الطهر
الكامل قطع حكم النفاس والثاني انه نفاس لانه تعذر
جعله حيضا وامكن جعله نفاسا فصار اليه وان جاوز العائد
اكثر الحيض فهي مستحاضة فننظر اهي معتادة او
مبتدأة ونحكم بما تقتضيه الحال وان قلنا العائد نفاس
ففي النقاء قولا التلفيق ان قلنا بالسحب فهو نفاس
وان قلنا بالتلفيق فطهر كما لو كانت المدة دون اقل الطهر
هذا اشهر الطريقين ومنهم من قال هو طهر
على القولين ويستثنى هذه الصورة على قول السحب اذ
يبعد ان تجعل المدة الكاملة في الطهر نفاسا ولا تعطى
لها حكم الطهر بخلاف ما اذا كانت المدة ناقصة
فانها لا تصلح طهرا وحدها فيستتبعها الدم
الحالة الثانية ان يجاوز الستين فينظر ان بلغ زمان
النقاء في الستين اقل الطهر ثم جاوز العائد فالعائد حيض
ولا يجيء فيه الخلاف المذكور في الحالة الاولى وهذا
يبين ان صاحب الكتاب اراد بكلامه المطلق الحالة
الاولى وان لم يبلغ زمان النقاء اقل الطهر فينظر ان كانت
مبتدأة مميزة ردت الى التمييز وان لم تكن مميزة فعلى
القولين السابقين في المبتدأة وان كانت معتادة ردت

ان عادتها في الاحوال يراعي قضية التلفيق ان سحبنا فالدم في ايام المرد والنقا فيها نفاس وان لقفنا فتلفق من ايام المرد ومن جميع الستين فيه الخلاف المذكور في الحيض ولذلك ان تعلم قوله في الكتاب وهو حيض على وجه بالحاء والالف عند ابي حنيفة العايد نفاس وان تعلم قوله فالعايد نفاس بالالف وقوله ايضا عاد الخلاف في التلفيق لان عند احمد العايد مشكوك فيه تصوم وتصلي فيه وتقضي الصوم والطواف ولا ياتيها زوجها لانه يحتمل انه نفاس ويحتمل انه دم فساد ولا فرق عنده بين ان تبلغ مدة النقا اقل الطهر وبين ان لا تبلغه والله عز وجل اعلم

كمل من اول الكتاب الى اخر الطهارة
بحمد الله وعونه وحسن توفيقه ويمنه
ويتلوه في الثاني ان شا الله تعالى كتاب
الصلاة ونسل الله الاعانة على الكمال
ولا حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم

ونقل هذا الجزء من جزء فيه سقم في اواخره وهو يحتاج الى مقابلة غفر الله لكاتبه ولمالكه والناظر فيه ولمؤلفه وللمسلمين اجمعين وصلى الله على محمد نبيه وآله وصحبه وسلم تسليما دايما الى يوم الدين

الفقير الى الله ... حسن ... شهر شوال عام ٧٧٧

١٦٠ الى هذه الصفحة موجود فيما قبلها والتكميل ... الصلاة ...

النقا على قول التلفيق وان قلنا بالسحب فمن نفاس وان قلنا بالتلفيق فطهر كما لو كانت المدة دون اقل الطهر هذا اشهر الطرق وفيه ... هو طهر على القولين ويسمى هذه الصورة على قول السحب اذ يعد ان يحصل المدة الكاملة في الطهر نقا ... ولا يعطى لها حكم الطهر بخلاف ما اذا كانت المدة اقل الطهر فا ... فانها لا تصلح طهرا ... الدم الحالة الثانية ان يجاوز الستين فان بلغ زمان النقا في الستين اقل الطهر ثم جاوز العايد فالعايد حيض ولا يجي الخلاف المذكور في الحالة الاولى وبهذا ... صاحب الكتاب اراد بكلامه المطلق الحالة الاولى وان لم يبلغ زمان النقا اقل الطهر فينظر ان كانت مبتداة مميزة ردت الى التمييز وان لم تكن مميزة فعلى القولين السابقين في المبتداة فان كانت معتادة ردت الى عادتها وفي الاحوال يراعي قضية قول التلفيق ان سحبنا فالدم في ايام المرد والنقا فيها نفاس وان لفقنا فتلفق من ايام المرد من جميع الستين فيه الخلاف المذكور في الحيض ولذلك ان تعلم قوله في الكتاب وهو حيض على وجه بالحاء والالف عند ابي حنيفة رحمه الله الحيض نفاس وان تعلم قوله فالعايد نفاس بالالف وقوله ايضا فيه عاد الخلاف في التلفيق بالالف لان عند احمد رحمه الله الدم العايد مشكوك فيه تصوم وتصلي وتقضي الصوم والطواف ولا ياتيها زوجها لانه يحتمل انه نفاس ويحتمل انه دم فساد ولا فرق عنده بين ان تبلغ مدة النقا اقل الطهر وبين ان لا تبلغه والله اعلم

كتاب الصلاة

كتاب الصلاة في الشرح

وفيه سبعة أبواب الباب الأول في المواقيت وفيه
ثلاثة فصول الأول الرفاهية أما الظهر فيدخل
وقتها بالزوال وهو ظهور زيادة الظل لكل شخص في جانب المشرق
ويتمادى وقت الاختيار إلى أن يصير ظل الشخص مثله من موضع
الزيادة الكلام في الصلاة حواه سبعة أبواب أولها
في المواقيت فصدّر الشافعي رضي الله عنه بهذا الباب لأن
أمّ الصلوات الوظائف الخمس وأهم ما يعرف منها مواقيتها لما
تدخل الوقت تجب وبخروجه تفوت وفي الباب ثلاثة فصول
أولها وقت الرفاهية والثاني في وقت العذر وفي كلام
الشافعي رضي الله عنه أن الوقت وقتان وقت مقام ووقت
رفاهية ووقت عذر وضرورة قال الشارح هو
المقام الإقامة والرفاهية الفسحة والدعة يقال فلان رافه
إذا كان حاضرا غير ظاعن وفلان في رفاهية من عيشه أي خفض
ودعة واتفقوا على أن العوض بهما في كلامه شيء واحد وهو
وقت المترفه الذي ليس له عذر ولا ضرورة وهو الوقت
الأصلي للصلوات واختلفوا في العذر والضرورة فمنهم من قال
وقت العذر غير وقت الضرورة فالعذر ما لا يرخص في التقديم
والتأخير من غير الحاله وهو السفر والمطر والضرورة
ما لا يدفع ولا يخلى الله وذلك في الصبي يبلغ وفي المجنون يفيق والكافر
يسلم والحائض والنفساء ينقطع عنهما الدم وعلى هذا قالوا الأوقات
ثلاثة وقال الشافعي جعلها على قسمين وجعل وقتا في عمومه
في حرمانها من التناسب ومنهم من قال العذر والضرورة
واحد والمراد به وقت الصبي يبلغ ومن في معناه وإذا عرفت

ذلك

ذلك فاعلم أن صاحب الكتاب جعل الفصل الأول في
وقت الرفاهية والثاني في وقت الضرورة وسماها وقت
العذر كأنه وافق الفرقة الصائرة إلى أن المراد بالعذر
والضرورة واحد أما الفصل الأول فالأصل فيه ما روي عن ابن عباس
رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أمّني جبريل عند باب البيت
مرتين فصلى بي الظهر حين زالت الشمس ويروى حين كان الفيء مثل
الشراك وصلى بي العصر حين صار ظل كل شيء بقدر ظله وصلى
بي المغرب حين أفطر الصائم وصلى بي العشاء حين غاب الشفق
وصلى بي الفجر حين حرم الطعام والشراب على الصائم فلما كان الغد
صلى بي الظهر حين صار كل شيء بقدر ظله وصلى بي العصر حين صار
ظل كل شيء مثليه وصلى بي المغرب للقدر الأول لم يؤخرها وصلى بي
العشاء حين ذهب ثلث الليل وصلى بي الفجر حين أسفر ثم التفت
وقال يا محمد هذا وقت الأنبياء من قبلك والوقت ما بين هذين الوقتين
ويروى مثل ذلك عن ابن عمر وأبي هريرة وأبي موسى وجابر وغيرهم
رضي الله عنهم ولهذا الحديث بدأ الأئمة بصلاة الظهر ووقتها يدخل بالزوال
وبيانه أن الشمس إذا طلعت وقع لكل شاخص ظل من جانب المغرب طويل
ثم ما دامت الشمس ترتفع فالظل ينقص حتى إذا انتهت كبد السماء وهي
حالة الاستواء انتهى نقصانه وقد لا يبقى له ظل أصلا وذلك في
بعض البلاد كمكة وصنعاء اليمن في أطول أيام السنة وإذا بقي
فهو يختلف المقدار باختلاف البلاد والفصول ثم إذا مالت الشمس
إلى ناحية المغرب فإن لم يبق ظل عند الاستواء حدث الآن في جانب المشرق
وإن بقي شيء زاد الآن وتحول إلى المشرق فحدوثه أو زيادته هو الزوال ثم

اذا صار ظل الشاخص مثله من اصل الشاخص ان لم يوجد شي من الظل
عند الاستوا او من نهاية الظل الثاني في حالة الاستوا ان بقي شي فقد
خرج وقت الظهر وقوله في الكتاب وهو عبارة عن ظهور زيادة
الظل يريد به اغلب الاحوال وهو بقا الظل في حال الاستوا
وان قل فاذا لم يبق شي عند الاستوا فالزوال بظهور الظل لا بمعنى
الزيادة لكنه نادر لا يكون الا في يوم واحد من السنة في بعض
البلدان وقوله ويتمادى وقت الاختيار الى ان يصير ظل الشخص مثله
من موضع الزيادة جار على الغالب ايضا كما مر فاذا كان الشاخص
ذراعين مثلا والباقي من ظله عند الاستوا ربع ذراع واراد بوقت
الاختيار ما اشتمل عليه بيان جبريل عليه السلام من عين القصد
لكونه يعد وقت الفضيلة وعلى هذا فوقت الاختيار ينقسم
الى وقت الفضيلة والجماعة ولم يذكر قوله الى ان يصير
ظل الشخص مثله معلوم بالحال لان عند ابي حنيفة رحمه الله عنه
يبقى وقت الظهر الى ان يصير ظل الشخص مثليه ولكن اذا صار ظل
الشي مثله دخل وقت العصر وفي مصير الظل مثله الى مصيره
مثليه وقت لكل واحد من الصلاتين هكذا روى مذهبه
طائفة من اصحابنا وروى اخرون انه قال يدخل وقت العصر
بمصير الظل مثله ولا يخرج وقت الظهر حتى يمضي قدر اربع ركعات
وهذا القدر هو المشترك بين الصلاتين ويروى هذا عن المزني
ايضا فليضف الاولى الى الجل والمهم قال ــــ وبه يدخل
وقت العصر ويتمادى الى غروب الشمس ووقت الفضيلة في الاول
وبعده وقت الاختيار الى مصير الظل مثليه وبعده وقت الجواز الى

الاصفرار

الاصفرار ان اذا صار ظل الشخص مثله فقد دخل وقت العصر
لما روي من حديث ابن عباس رضي الله عنه وقد توهم الحنفاء اشتراكا
بين الظهر والعصر في وقت من الوقت كما حكينا عن
مالك لانه صلى الظهر في اليوم الثاني حين صار ظل كل شي مثله
وصلى العصر في اليوم الاول حين صار ظل كل شي مثله وفرغ
من الظهر في اليوم الثاني حين صار ظل الشي مثله ودليل الثاني
ما روي عن ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم قال وقت الظهر ما
لم يدخل وقت العصر ثم بعده وقت العصر الى غروب الشمس
لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال من ادرك ركعة من الصبح قبل
ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح ومن ادرك ركعة من العصر قبل
ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر وفيه وجه اخر والية ذهب
ابو سعيد الاصطخري انه لا يمتد الى غروب الشمس بل اخر وقت
العصر اذا صار ظل كل شي مثليه لانه لو زاد عليه لبينه جبريل
عليه السلام وعلى ظاهر المذهب وقت الاختيار الى مصير الظل
مثليه وبعده وقت الجواز بلا كراهية الى اصفرار الشمس
ومن اصفرار الشمس الى الغروب وقت الكراهية ومعناه
انه يكره تاخيرها اليه روي انه صلى الله عليه وسلم قال تلك
صلاة المنافقين يجلس يرقب الشمس حتى اذا كانت بين قرني الشيطان
قام فنقرها اربعا لا يذكر الله فيها الا قليلا واما ما يتعلق بلفظ الكتاب
فقوله وبه يدخل وقت العصر يشعر بان علم بالحا لما قدمناه وقوله
ويمتد الى غروب الشمس بالواو للوجه المنسوب الى الاصطخري فان قلت

قال الشافعي رضي الله عنه في المختصر ثم لا يزال وقت الظهر
قائما حتى يصير ظل كل شيء مثله فاذا جاوز ذلك باقل زيادة فقد
دخل وقت العصر ظاهر هذا يقتضي اعتبار زيادة على مصير
الظل مثله ليدخل وقت العصر وذلك ينافي قوله وبه يدخل
وقت العصر فهل في ذلك اختلاف قول ام وجه
ام كيف الحال فالجواب انه لا خلاف في دخول وقت العصر
حتى يخرج وقت الظهر عندنا وكلام الشافعي رضي الله عنه محمول
على ان خروج وقت الظهر لا يكاد يعرف الا بزيادة الظل على
المثل والاقل الزيادة من وقت العصر وقوله ووقت
الفضيلة في الاول لم يختص به العصر بل وقت فضيلة جميع
الصلوات اول اوقاتها على ما سياتي لكن اجتماع الاوقات
الاربعة الفضيلة والاختيار والجواز والكراهة من خاصة وقت
العصر والصبح ومن عداهما اما ذات وقتين الفضيلة
والاختيار كالظهر واما ذات ثلاثة اوقات الفضيلة والاختيار
والجواز كالعشاء والعصر اولى الصلاتين المخصوصتين بالاوقات
الاربعة في الترتيب المذكور وهذا هو الداعي الى تقسيم وقت
العصر الى الفضيلة وغيرها قال ووقت
المغرب يدخل بغروب الشمس ويمتد الى غروب الشفق على قول
وعلى قول اذا مضى بعد الغروب قدر وضوء واذان واقامة وقدر
خمس ركعات فقد انقضى الوقت لان جبريل عليه السلام
صلاها في اليومين في وقت واحد وعلى هذا لو مد الصلاة الى
غروب الشفق فقد وجهان
الشرح لا خلاف في ان وقت المغرب يدخل بغروب
الشمس

الشمس والاعتبار بسقوط قرصها وهو ظاهر في الصحاري واما
في العمران وقلل الجبال فالاعتبار ان لا يرى من شعاعها شيء على
اطراف الجدران وقلل الجبال ويظهر الظلام من المشرق
وروي انه صلى الله عليه وسلم قال اذا اقبل الظلام من هاهنا
واشار الى المشرق وادبر النهار من هاهنا واشار الى المغرب
فقد افطر الصائم والى متى يمتد وقت المغرب فيه وجهان القديم
انه يمتد وقتها الى غيبوبة الشفق لما روي عن بريدة ان رجلا
سال النبي صلى الله عليه وسلم عن وقت الصلاة فقال صل
معنا هذين يعني اليومين الى ان قال صلى المغرب في اليوم
الثاني قبل ان يغيب الشفق وروي في الصحيح ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال وقت صلاة المغرب ما لم يغب الشفق ويعبر عن هذا
القول بان للمغرب وقتين كسائر الصلوات وفي الجديد اذا مضى
قدر وضوء وستر عورة واذان واقامة وقدر خمس ركعات
فقد انقضى الوقت لان جبريل عليه السلام صلاها في اليومين في
وقت واحد ولو كان لها وقتان لبين كما في سائر الصلوات
ومعلوم ان ما لا بد منه من شرائط الصلاة لا يجب تقديمه على
الوقت فيحتمل التاخير بعد الغروب قدر ما يشتغل بها والاعتبار
في جميع ذلك بالوسط المعتدل ويحتمل ايضا اكل لقم يكسر بها
سورة الجوع وفي وجه ما يمكن تقديمه على الوقت كالطهارة
وستر العورة يحط من الاعتبار وفي وجه لا يعتبر خمس ركعات وانما
يعتبر ثلث ركعات ويعبر عن هذا القول بان للمغرب وقتا واحدا
يعتبر بقدره بالفعل وعلى هذا القول لو شرع في المغرب في الوقت

المضبوط فعلى تجويز ان يستديم صلاته الى ان يمضي هذا الوقت
ان قلنا ان الصلاة التي وقع بعضها في الوقت وبعضها بعد الوقت
اداء وانه يجوز تاخيرها الى ان يخرج من بعضها فله ذلك لا محالة الوجه
وان قلنا لا يجوز ذلك في بعض الصلوات ففي المغرب وجهان
احدهما المنع كسائر الصلوات واصحهما انه يجوز مدها الى
غروب الشفق لما روي انه صلى الله عليه وسلم قرا سورة
الاعراف في المغرب وظاهر المذهب القول الجديد
واختار طائفة من الاصحاب القول الاول وخرجوا عندهم
ان المسئلة فيها قولان على القديم واذا عرفت ذلك فعد الى
لفظ الكتاب واعلم قوله ويمتد الى غروب الشفق على قول
بالميم لانه مذهبنا لذلك مثل القول الجديد في اظهر الروايتين وقوله
فقد انقضى الوقت بالحا والالف لان مذهبهما مثل القول
القديم ولفظ الوضوء بالواو وكذا قوله وقدر خمس ركعات
لما حكينا من الوجهين وادعى القاضي الروياني ان المذهب اعتبار
الثلث دون الخمس وقوله وعلى هذا لو مد ابتداء الصلاة
الى غروب الشفق فيه وجهان فيه اشارة الى ان الوجهين
مبنيان على قولنا ان سائر الصلوات لا يجوز الابتدا بها بحيث
يقع بعضها بعد الوقت لانا اذا جوزنا ذلك فلا اختصاص للامتداد
بغروب الشفق مهما كان الشروع في الوقت المضبوط
قال ووقت العشا يدخل بغيبوبة الشفق
وهي الحمرة التي تلي الشمس دون البياض والصفرة ثم يمتد وقت الاختيار
الى ثلث الليل على قول والى النصف على قول وسعه وقت الجواز الى طلوع

الفجر اذا غاب الشفق دخل وقت العشا لما روينا من حديث
جبريل عليه السلام والشفق هو الحمرة وبه قال مالك واحمد
خلافا لابي حنيفة والمزني حيث قالا هو البياض الذي يعقب
الحمرة ويروى عن احمد ان الاعتبار في الصحرا بالحمرة وفي البنيان
بالبياض فاذا غاب الشفق وجبت الصلاة والى متى يمتد
وقت الاختيار فيه قولان اصحهما الى ثلث الليل لان جبريل
عليه السلام والثاني الى نصف الليل وفيه قال ابو
حنيفة لقوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم
بالسواك عند كل صلاة ولاخرت العشا الى نصف الليل وقد روايتان
احتج كل القولين ثم يستمر وقت الجواز الى طلوع الفجر وفيه
وجه انه اذا ذهب وقت الاختيار على اختلاف القولين
فقد ذهب وقت الجواز اما على قول الثلث فلحديث جبريل
حيث قال الوقت ما بين هذين الوقتين واما على قول النصف
فلما روي انه صلى الله عليه وسلم قال وقت العشا ما بينك
وبين نصف الليل والى اختيار هذا الوجه ذهب الاصطخري
ولذلك ابو بكر الفارسي فيما حكى المعلق عن الشيخ ابي حامد والمذهب
الاول لما روي انه عليه السلام قال صلاة الليل
مثنى مثنى فاذا خشي احدكم الصبح فليوتر ولما روي انه صلى
الله عليه وسلم قال ليس التفريط في النوم انما التفريط في
اليقظة ان يؤخر صلاة حتى يدخل وقت صلاة اخرى ظاهره يقتضي
امتداد كل صلاة الى دخول وقت الاخرى ولا يخفى عليك مما
ذكرناه المواضع المستحقة للعلامات من الفاظ الكتاب وان قوله

وقت الجواز الى طلوع الفجر المراد منه الفجر الثاني وقوله
في تفسير الشفق دون الباض والصفرة لا كلام في ان البياض
خارج عن تفسير الشفق عندنا وانه لا يعتبر غروبه واما الصفرة
فقد ذكر امام الحرمين في النهاية ان اول وقت العشا
يدخل بزوال الحمرة والصفرة والشمس اذا غربت يعقبها حمرة
ثم ترق الى ان تنقلب صفرة ثم بياض قال وبين غيبوبة الشمس ثم
الى زوال الصفرة يقرب مما بين الصبح الصادق الى طلوع قرن
الشمس وما بين زوال الصفرة الى امحاق البياض يعدل
ما بين الصبح الصادق والكاذب ونقل صاحب الكتاب في
الوسيط هذا الكلام لكن الذي يوافق اطلاق المعظم ما ذكره
في هذا الموضع وهو الاكتفا بغيبوبة الحمرة ولفظ
الشافعي رضي الله عنه كالنص عليه الا تراه يقول في المختصر
واذا غاب الشفق وهو الحمرة فهو اول وقت العشا ثم غروب
الشفق ظاهر في معظم النواحي اما الساكنون بناحية
تقصر لياليهم ولا يغيب عنهم الشفق فيصلون العشا اذا مضى
من الزمان قدر ما يغيب فيه قدر الشفق في اقرب البلدان
اليهم ذكره القاضي حسين في فتاويه قال ووقت
الصبح يدخل بطلوع الفجر الصادق والمستطير ضوءه لا بالفجر
الكاذب الذي يبدو مستطيلا كذنب السرحان ثم يمحق اثره
ثم يمادي وقت الاختيار الى الاسفار ووقت الجواز الى الطلوع
يدخل وقت الصبح بطلوع الفجر الصادق ولا عبرة بالفجر
الكاذب والصادق وهو المستطير الذي لا يزال ضوءه
يزداد ويعترض في افق السما مستطيرا والكاذب يبدو مستطيلا

ثم

للشيخ

ذاهبا في السما ثم يمحق وتعقبه الظلمة فاما كان والعرب
تسميه بذنب السرحان لمعنيين احدهما طوله والثاني ان الضوء
يكون في الاعلى دون الاسفل كما ان الشعر يكون على اعلى ذنب
الذئب دون اسفله روي انه صلى الله عليه وسلم قال لا
يغرنكم الفجر المستطيل فكلوا واشربوا حتى يطلع الفجر
المستطير ويمادي وقت الاختيار الى الاسفار لحديث جبريل
وهل يمتد الوقت عليه قال ابو سعيد الاصطخري لا والمذهب
انه يبقى وقت الجواز الى طلوع الشمس لقوله صلى الله عليه وسلم
من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح
ثم من الاسفار الى طلوع الحمرة وقت طلوع الشمس الحمرة وقت
الكراهة فيكره تاخير الصلاة اليها من غير عذر ذكره
الشيخ ابو محمد وكذلك ذكره في التهذيب فيحصل للصبح
اربع اوقات كما للعصر وقوله ووقت الجواز الى الطلوع ان
كان المراد منه ما يشترك فيه حالة الكراهة وحالة
عدمها فلا مخالفة بينه وبين ما حكيناه ولكنه خص اسم
الجواز بما لا كراهة معه في فصل العصر الا تراه يقول
وبعده وقت الجواز الى الاصفرار ووقت الكراهة عند الاصفرار
فيشبه ان يريد بالجواز ها هنا مثل ذلك ايضا وحينئذ يكون
ما ذكره مخالفا لما حكيناه قال ثم تقدم
اذان هذه الصلاة على الوقت في الشتا لسبع يبقى من الليل
وفي الصيف لنصف سبع وقيل يدخل وقت اذانها بخروج وقت
اختيار العشا ثم للمسبحين ذان احدهما قبل الصبح والاخر بعده

جواز بلا كراهة

للشرح

وصلاة الصبح تختص من حكم الأذان بأمور ذكر منها هاهنا شيئين
أحدهما أنه يجوز تقديم أذانها على دخول الوقت خلافا لأبي حنيفة
لنا ما روي أنه صلى الله عليه وسلم قال إن بلالا يؤذن بليل
فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم والمعنى فيه إيقاظ
النوم فإن الوقت وقت النوم والغفلة ليتأهبوا للصلاة
وقال الشيخ محيي السنة في البيان ذكر بعض أصحابنا أنه
إذا جرت عادة أهل بلد بالأذان بعد طلوع الفجر لم يقدم
فيها الأذان على الوقت كيلا يشتبه عليهم الوقت وهذا
التفصيل غريب وليكن قوله ثم يقدم معلما بالواو مع الحاء
لذلك ثم في القدر الذي يجوز به التقديم وجوه ذكر منها في الكتاب
خمسة أحدها أنه يقدم في الشتاء لسبع يبقى من الليل
وفي الصيف لنصف سبع يبقى من الليل وهذا القدر لا يعتبر
تحديدا وإنما يعتبر تقريبا والغرض أن يتأهب الغافلون لأسباب
الصلاة وفي التنبيه قبيل السحر ما يحصل هذا المقصود والثاني
أنه إذا خرج وقت اختيار وقت العشاء إما الثلث وإما النصف
فعلى اختلاف القولين فقد دخل وقت أذان الصبح لأنه لا يخاف
اشتباهه بأذان العشاء بالآخر فإن الظاهر أن العشاء لا يؤخر
عن وقت الاختيار والوجه الثالث وقته النصف
الأخير من الليل ولا يجوز قبل ذلك وإن قلنا إن وقت العشاء
كان يمتد ويجوز ذلك بالدفع من المزدلفة والمعنى فيه ذهاب
معظم الليل والرابع حكاه القاضي ابن كج وآخرون أن جميع الليل وقت له
كما أنه وقت لنية صوم الغد واحتج له بإطلاق قوله صلى الله عليه وسلم

بلغ ... الليل وشبهه

الوجوه

أن بلالا يؤذن بليل فالظاهر أنه هو الأول ولم يفصل في التهذيب
بين الصيف والشتاء واعتبر السبع على الإطلاق تقريبا وكل هذا
في الأذان أما الإقامة فلا تقدم على الوقت بلا خلاف وهذا
الحكم الفصل من أحكام الأذان الأذان الثاني قال الشافعي رضي الله عنه
ذكره في هذا الموضع لتعلقه بالمواقيت ويأتسي به الأصحاب
الثاني أن يكون للمسجد مؤذنان يؤذن أحدهما قبل الصبح
والآخر بعده كما كان لمسجد رسول الله صلى الله عليه
وسلم والأول أولى بالإقامة وإن لم يكن إلا مؤذن واحد فيؤذن
مرتين مرة قبل الصبح وأخرى بعده ويجوز أن يقتصر على مرة
واحدة إما قبل الصبح أو بعده أو بعضها قبل الصبح وبعضها
بعده وإذا اقتصر على مرة فالأولى أن يكون بعد الصبح على المعهود
في سائر الصلوات قال ـــــــ فأما يجب
الصلاة بأول الوقت وجوبا موسعا فلو مات في وسط الوقت
قبل الأداء عصى على أحد الوجهين ولو أخر حتى خرج بعض الصلاة
من الوقت ففي كونه أداء أو قضاء ثلاثة أوجه في الثالث يجعل القدر
الخارج قضاء الصلاة تجب بأول الوقت وجوبا

الشرح

موسعا ومعنى كونه موسعا أن له أن يؤخر إلى آخر الوقت
لا بأنه وعند أبي حنيفة رحمه الله تجب آخر الوقت لكن لو صلى
في أول الوقت يسقط الفرض لنا قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس
والأمر للوجوب ولو أخر من غير عذر ومات في أثناء الوقت فهل
يعصي فيه وجهان أظهرهما نعم لأنه ترك الواجب وأصحهما لا بخلاف
ما لو أخر الحج بعد الوجوب فمات بعدما تمكن من الأداء فيعصي لأن آخر الوقت

معلوم وابيح له التاخير بشرط ان بادر الموت فاذا مات
قبل الفعل اسعر الحال بتوانيه وتقصيره وفي الصلاة اخر الوقت
معلوم فلا ينسب الى التقصير ما لم يخرج عن الوقت ولو وقع بعض
الصلاة في الوقت وبعضها بعد خروج الوقت فقد حكى
صاحب الكتاب فيه ثلثة اوجه لم يفرق بين ان يكون
الواقع في الوقت ركعة او دونها احدها ان الكل اداء اعتبارا
باول الصلاة والثاني ان الكل قضا اعتبارا بالاخر فانه وقت
سقوط الفرض بما فعل والثالث ان الواقع في الوقت اداء والخارج
قضا فلو وقع الكل في الوقت كان اداء واذا وقع خارجه كان
قضا والذي ذكره معظم الاصحاب الفرق بين ان يكون الواقع في
الوقت ركعة فصاعدا او دونها واقتصروا على وجهين اصحهما
انه ان وقع في الوقت ركعة فالكل اداء والا فالكل قضاء وبه
قال ابن خيران لقوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من الصبح
قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح وايضا فان للركعة من التأثير
ما ليس لغيرها الا ترى انه يدرك الجمعة بركعة ولا يدرك بما دونها
والوجه الثاني ان ما وقع في الوقت اداء والخارج عنه
قضا واورد امام الحرمين الاوجه الثلاثة للمعدلين في الالباب
ولو بعد الفرض في الركعة ثم قال ـــــــــــ الائمة ذكروا
الركعة فما فوقها من الوقت وكان يجري تردد ذلك الى تفصيل المذهب
فما ادرك به اصحاب الضرورات الفرض قال ـــــــــــ
والذي ذكره غير بعيد واذا عرفت ذلك فان كان صاحب الكتاب
اراد بالتفصيل الذي ادركه الركعة فذاك والا فهو جرى على المنقول عن

الشيخ ابي محمد ثم ما ادرك به اصحاب الضرورات الفرض هو الا ادراكها
ركعة والثاني يكفيه فقد ضُرِب الخلاف في مطلق البعض يكون جوابا
على هذا القول ـــــــــ ولعل قوله يحمل القدر الخارج قضا
معنا فالالف لان القاضي الروياني روى كان عند احمد اداوقعت ركعة
من الصلاة في الوقت فالكل ادا كما هو الصحيح عندنا ولا نأبى
بالعلامة بالحال الضالان عند ابي حنيفة لو طلعت الشمس في حال
صلاة الصبح بطلت وانعقد بها لا قضا ولا ادا وسلم انه لو
غربت الشمس في خلال عصر يومه لم تبطل الصلاة لنا ما روي انه
صلى الله عليه وسلم قال اذا ادرك احدكم سجدة من صلاة من العصر
قبل ان تغرب الشمس فليتم صلاته واذا ادرك ركعة من صلاة
الصبح قبل ان تطلع الشمس فليتم صلاته ومتى قلنا الخارج عن الوقت
قضا او الكل قضا لم يجز للمسافر قصر تلك الصلاة على قولنا ان القصر
لا مدخل له في القضا وهل يجوز تاخير الصلاة الى حد يخرج
بعضه عن الوقت ان قلنا الكل مقضيه وان بعضها مقضي فلا
وان قلنا مؤداه فقد حكى امام الحرمين عن ابيه تردد الجواب
في ذلك ومال الى انه لا يجوز وهذا هو الذي اورده في التهذيب
من غير تردد وبناه على الخلاف ولو شرع فيها وفي من الوقت
ما يسع الجميع لكن مدها بطول القراءة حتى خرج الوقت لم يأثم ولا
يكره له ايضا في اظهر الوجهين قال ـــــــــــ ثم يعجل
الصلوات افضل تقديما وفضيلة الاولوية بان يشتغل باسباب
الصلاة كما دخل الوقت وقيل لا بد من تقديم الاسباب بحيث ينطبق
التكبير على اول الوقت وقيل يمتد الفضيلة الى نصف وقت الاختيار

الشرح

ويستحب تأخير العشاء على أحد القولين ويستحب الإبراد بالظهر
في شدة الحر إلى وقوع الظل الذي يمشي فيه الساعي إلى الجماعة
وفي الإبراد بالجمعة وجهان لشدة الخطر في فواتها عن النبي صلى الله عليه
وسلم أنه قال أول الوقت رضوان الله وآخر الوقت عفو الله
قال الشافعي رضي الله عنه رضوان الله إنما يكون للمحسنين
والعفو يشبه أن يكون للمقصرين وروي أن النبي صلى الله عليه
وسلم قال أفضل الأعمال الصلاة لأول وقتها ثم بم تحصل فضل الأولية
حكى الإمام فيه ثلاثة أوجه أقربها عندهم وهو الذي أورده
صاحب التهذيب أنها تحصل بأسباب الصلاة والأذان كما
دخل الوقت فإنه لا يعد حينئذ متوانيا ولا متأخرا والثاني تبقى
وقت الفضيلة إلى نصف الوقت لأن معظم الوقت ما لم ينقض
النصف فيكون موقعا للصلاة في حد الأول وإلى هذا مال
الشيخ أبو محمد والمسعودي نصف وقت الاختيار والثالث لا تحصل
الفضيلة إلا إذا قدم ما يمكن تقديمه من الأسباب لينطبق
العقد على أول دخول الوقت وعلى هذا قيل لا ينال المتيمم فضيلة
الأولية وعلى الأول لا يشترط تقديم ستر العورة كالطهارة وعن
الشيخ أبي محمد اشتراطه لأن ستر العورة لا يختص بالصلاة
والشغل الخفيف وأكل لقم وكلام قصير لا يمنع إدراك فضيلة
ولا يكلف العجلة على خلاف العادة ويتكلم في الصلوات واحدة
واحدة أما الظهر فيستحب فيها التعجيل إلا إذا اشتد الحر فظاهر
المذهب أنه يستحب الإبراد لقوله صلى الله عليه وسلم إذا اشتد
الحر فأبردوا بالصلاة فإن شدة الحر من فيح جهنم ومن الأصحاب من
قال الإبراد رخصة فلو تحمل القوم المشقة وصلوا

في

في أول الوقت وهو أفضل والأول المذهب والإبراد المحبوب
أن يؤخر إقامة الجماعة عن أول الوقت في المسجد الذي يأتيه الماشي
من بعد بقدر ما يقع للحيطان ظل يمشي فيه الساعون إلى الجماعة
فلا ينبغي أن يؤخر عن النصف الأول من الوقت ولو كانت منازل
القوم قريبة من المسجد أو حضر جمع في مسجد ولا يأتيهم غيرهم
فلا يبردون بالظهر وفيه قول آخر أنهم يبردون بها ولو أمكنهم
المشي إلى المسجد في كن أو في ظل أو كان يصلي منفردا في بيته
فلا إبراد أيضا وفي وجه يستحب الإبراد أيضا في هذه الصورة
احتجاجا بإطلاق الخبر ومنهم من قال ـــ المعنى المقتضي للإبراد
دفع المشقة والتأذي بشدة الحر وليس في هذه الصورة
كثير مشقة وهذا أصح الظاهر وهل يختص الاستحباب
بالبلاد الحارة أم لا فيه وجهان منهم من لم يفرق قال
الشيخ أبو محمد لأن التأذي في إشراق حاصل في البلاد المعتدلة
أيضا وهذا كخلاف النهي عن استعمال المشمس بالبلاد الحارة على
الظاهر لأن المحذور الطبي لا يتوقع مما يشمس في البلاد المعتدلة
ومنهم من قال باختصاصه بالبلاد الحارة وبه قال الشيخ
أبو علي لأن الأمر هين في غيرها وهذا أظهر وحكاه القاضي الروياني
عن نص الشافعي رحمه الله وهل يلحق صلاة الجمعة بالظهر
في الإبراد فيه وجهان أحدهما نعم كالظهر في سائر الأيام والثاني
لا لشدة الخطر في فواتها فإنها لو تأخرت ربما تكاسلوا فيها وإذا حضروا
فلا بد من تقديم الخطبة ولأن الناس يبكرون إليها فلا يتأذون بالحر
وهذا أظهر وأما العصر والمغرب فالأفضل تعجيلهما في جميع

الاحوال ــــ واما العشا ففيها قولان اظهرهما ان تعجيلها
افضل كسائر الصلاة لعموم الاخبار والثاني ان تاخيرها
افضل ما لم يجاوز وقت الاختيار لقوله صلى الله عليه وسلم
لولا ان اشق على امتي لامرتهم بتاخير العشا الى نصف الليل
واما الصبح فيستحب فيها التعجيل ايضا مطلقا لما روي
عن عائشة قالت كان النسا ينصرفن من صلاة الصبح
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن متلفعات بمروطهن
ما يعرفن من الغلس وينبغي ان تعرف ما يتعلق بلفظ الكتاب
شيئان احدهما ان كلمة عندنا في قوله ثم تعجيل الصلاة افضل عندنا
على خلاف عادة الكتاب ثم للشرذمة كثيرا فانا اذا
اطلقنا الكلام اطلقناه بما عندنا لا بما عند غيرنا وغايته
الاشارة الى خلاف في المسئلة لكن لا يعرف منه ان المخالف
من هو وانه ماذا يقول ــــ ولا يغني عن الرموز التي
هي عادة الكتاب فليذكر قوله افضل معلما بالحا لان عند
ابي حنيفة الافضل في صلاة الصبح الاسفار بها وفي العصر
التاخير ما لم تتغير الشمس وفي العشا التاخير ما لم يجاوز
ثلث الليل وساعدنا في المغرب على استحباب التعجيل وكذلك
في الظهر اذا لم يشتد الحر ولكن معلما بالميم ايضا وروي عن
مالك انه يستحب تاخير الظهر الى ان يصير الفي قدر ذراع وفي العصر
ايضا يستحب التاخير قليلا والثاني ان قوله تعجيل الصلاة افضل
يشمل الصلوات كلها وقوله بعد ذلك ويستحب تاخير
العشا على قول ويستحب الابراد استثنا في الحقيقة عما اطلقه

اولا

اولا وان لم يكن بلفظ الاستثنا وينبغي ان يعلم قوله ويستحب
الابراد بالواو للوجه الصائر الى انه رخصة ــــ قال
فرع من اشتبه عليه الوقت اجتهد ويستدل بالاوراد وغيرها
فان وقعت صلاته في اول الوقت او بعده فلا قضا وان وقعت
قبل الوقت يقضي على احد القولين وكذلك في كل شهر رمضان والقادر
على درك اليقين بالصبر هل له المبادرة بالاجتهاد في الوقت فيه
الشرح وجهان ش اذا اشتبه عليه وقت الصلاة لغيم او حبس في موضع
مظلم او غيرهما اجتهد واستدل بالدرس والاعمال والاوراد
وما اشبههما ومن جملة الامارات صياح الديك المجرب
اصابته صياح الوقت وللناد ان المؤذن في يوم الغيم اذ الدوا
وغلب على الظن للبصير انهم لا يخطئون والاعمى يجتهد في الوقت
كالبصير وانما يجتهدان اذا لم يخبرهما عدل عن دخول
الوقت عن مشاهدة فلو قال رايت الفجر طالعا او الشفق
غاربا فلا مساغ للاجتهاد ووجوب قبول قوله ولو اخبر
عن اجتهاد فليس للبصير القادر على الاجتهاد تقليده والاخذ
اصحهما بقوله وهل للاعمى ذلك فيه وجهان اصحهما نعم ويسوغ له
الاجتهاد جميعا (والتقليد) ويترتب على هذا الاعتقاد على ان المؤذن
ان كان بصيرا لم يعتمد عليه في يوم الغيم لانه يؤذن عن
وان كان اجتهاد ويعتمد عليه في يوم الصحو اذا كان المؤذن عدلا
عالما بالمواقيت لانه يؤذن عن مشاهدة ولكن لو اعمى فهل يعتمد عليه
فيه الوجهان المذكوران في جواز التقليد له وحكي في التهذيب وجهين
في تقليد المؤذن من غير فرق بين الاعمى والبصير وقال الاصح

الجواز واحتج عليه بقوله صلى الله عليه وسلم المؤذنون امنا الناس على
صلواتهم وعلى ان ابن سريج ذهب اليه والمفصل اولى. وهو
اختيار القاضي الروياني وغيره واذا لزم الاجتهاد فصلى من غير
اجتهاد لزمته الاعادة وان وقعت صلاته في الوقت وان لم يكن
دلاله او كانت ولم يغلب على ظنه شي اخر الى ان يغلب على ظنه
دخول الوقت والاحتياط ان يؤخر الى ان يغلب على ظنه انه لو
اخر عنه خرج الوقت وعند ابي حنيفة في يوم الغيم يؤخر
الظهر ويعجل العصر ويؤخر المغرب ويعجل العشا وحكم
الفجر كما ذكر في يوم الغيم وهل يجتهد اذا قدر على الصبر الى
استيقان دخول الوقت فيه وجهان احدهما وهو اختيار
الاستاذ ابي اسحق الاسفرايني انه لا يجتهد للقدرة على الايقاع
في الوقت يقينا واظهرهما انه يجتهد اذ لا قدرة على اليقين في حالة
الاشتباه وهذا كالخلاف فيما اذا اشتبه عليه اناآن ومعه
ما طاهر بيقين فان قلت وما من حالة لا يمكن الصبر عنها
الى ان يتيقن فان الاوقات في المضي والاشتباه انما يقع
في اوايلها فاذا رجع زال الاشتباه قلنا يجوز ان يكون محبوسا
في مطمورة لا يعرف شيئا من الاوقات اصلا ولا يدرك
الساعة التي هو فيها ليل او نهار ويجوز في حق غيره ان لا
يحصل له اليقين اصلا بان لا يعرف في يوم الغيم هل دخل
وقت الظهر ام لا ولا يعرف انه ان دخل هل بقي ام لا ثم اذا اجتهد
وصلى فان لم يتبين الحال فذاك وان تبين نظر ان وقعت صلاته
في الوقت او بعده فلا قضا عليه وما فعله بعد الوقت قضا ام
ادا فيه وجهان اصحهما انه قضى حتى انه لو كان مسافرا يجب عليه

اعاده

اعادة الصلاة بانه اذا قلنا لا يجوز قصر القضا وان وقعت
صلاته قبل الوقت نظر ان ادرك الوقت اعادها والا فقولان وكل
ذلك وفاقا لا خلافا تجري فيما اذا اشتبه شهر رمضان على الاسير
واجتهد واخطا اصح القولين وجوب الاعادة وبنوهما على
ان المفعول قضا كما في غير حالة الاشتباه او ادا قام مقام
الواقع في الوقت لمكان العذر وان قلنا بالاول لم يعتد بما تقدم
على الوقت وان قلنا بالثاني اعتد به قال

الفصل الثاني في وقت المعذورين ونعني بالعذر ما يسقط القضا
كالجنون والصبي والحيض والكفر ولها ثلثة احوال الاولى ان يخلو عنها
اخر الوقت بقدر ركعة كما لو طهرت الحائض قبل الغروب بركعة
لزمها العصر وكذا بقدر تكبيرة على اظهر القولين كما ذكرنا في اول الكتاب
ان الغرض من هذا الفصل هو الكلام في الوقت الذي سماه الشافعي
رضي الله عنه وقت الضرورة سوا قلنا ان وقت العذر شي واحد ام لا
والمراد من وقت الضرورة الوقت الذي يتصور فيه السقوط من اهل
لزوم الصلاة اليه بزوال الاسباب المانعة من اللزوم وهي
الصبي والجنون والكفر والحيض وفي معنى الجنون الاغما وفي معنى
الحيض النفاس ثم لهذه الاسباب احوال ثلث لانها اما ان تستغرق
وقت الصلاة او يستغرقه وان لم يستغرقه فاما ان توجد في اول
الوقت ويخلو عنها اخره او يكون بالعكس من ذلك الحالة
الاولى ان توجد في اول الوقت ويخلو عنها اخره كما لو طهرت الحائض
او النفسا في اخر الوقت فينظر ان بقي من الوقت مقدار ركعة
فصاعدا لزمها فرض الوقت واحتجوا عليه بقوله صلى الله عليه وسلم
من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح ومن

ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر
والمعتبر في الركعة اخف ما يقدر عليه احد وانما يلزم فرض الوقت
بادراك قدر ركعة بشرط وهو ان تمتد السلامة عن الموانع قدر
امكان فعل الطهارة وتلك الصلاة اما لو عاد مانع قبل ذلك فلا
مثاله اذا بلغ الصبي في اخر وقت العصر ثم جن او افاق المجنون
ثم عاد جنونه او طهرت الحائض ثم جنت او افاقت مجنونة
ثم حاضت فان مضى في ذلك السلامة قدر ما يسع اربع ركعات
بعد الطهارة لزم العصر والا فلا هذا اذا كان الباقي قدر ركعة
او فوقها ودون ركعة ففي لزوم فرض الوقت به قولان في الجديد
اصحهما وبه قال ابو حنيفة نعم لانه ادرك جزءا من
الوقت فصار كما لو ادرك قدر ركعة ولان الادراك الذي يتعلق
به الايجاب يستوي فيه الركعة وما دونها الا ترى ان المسافر
اذا اقتدى بمقيم في جزء يسير من الصلاة لزمه الاتمام كما لو اقتدى
به في ركعة ثم اللزوم على هذا القول انما يكون بالشرط الذي ذكرنا
فيما اذا ادرك ركعة والقول الثاني وبه قال المزني انه لا يلزم
به فرض الوقت لان الادراك في الحكم منوط بمقدار ركعة وصار
كما لو ادرك الجمعة بما دون ركعة لا يكون مدركا لها
وهذا مذهبه في القديم ويحكى عن بعض الاصحاب ذلك وقد يعبر الناقلون
عن الجديد باللزوم والقديم بعدمه اقتصارا من قولي الجديد على ما يقابل
القديم وقوله في الكتاب ونعني بالعذر ما يسقط القضاء اي اذا
استغرق في الوقت واستبشع بعضهم عد الكفر من الاعذار
وقال الكافر غير معذور بل مقصر ولا معنى للاستبشاع بعد العناية
بتفسير العذر بما يسقط القضاء ولا شك ان القضاء ساقط عن
الكافر

الكافر ويجوز ان يعد هذا عذرا بعد الاسلام لانه غير مؤاخذ بما تركه
في حال الكفر وقوله وكذا بعد ركعتين يتعلق بالمسألة والذي
قال وهل يلزمها الظهر بما يلزم به العصر فيه
قولان فعلى قول يلزم وعلى الثاني لا يلزم زيادة اربع ركعات على ذلك
حتى يتصور الفراغ من الظهر فلا بد من حصوله للزوم العصر بعده
وهذه الاربع في مقابلة الظهر والعصر فيه قولان ويظهر
فائدته في المغرب والعشاء مما ذكرناه من لزوم فرض الوقت
بادراك ركعة او بما دونها على احد القولين يشمل الصلوات كلها
ثم الصلاة التي تتفق في اخر وقتها زوال العذر اما ان يكون صلاة لا تجمع
بينها وبين ما قبلها على ما سياتي كيفية الجمع في بابه فالقسم الاول
هو الصبح والظهر والمغرب فلا يلزم بزوال العذر في اخر وقت
الواحدة من هذه الصلوات سوى تلك الصلاة والقسم الثاني وهو
العصر والعشاء فيلزم على الجملة بادراك وقت العصر الظهر
وبادراك وقت العشاء المغرب خلافا لابي حنيفة والمزني
وقال صاحب المعتمد وقول مالك يشبه ذلك لنا ما روي عن عبد
الرحمن بن عوف وابن عباس رضي الله عنهما انهما قالا في الحائض
تطهر قبل طلوع الفجر بركعة يلزمها المغرب والعشاء واتصال وقت
العصر بوقت الظهر في حالة العذر ففي حالة الضرورة التي فوق
العذر اولى واذا عرفت ذلك فينبغي ان يعرف ان صاحب الكتاب
انما فرض الكلام في وقت العصر حيث قال في الفصل السابق كما
لو طهرت الحائض قبل الغروب لان العصر من القسم الثاني فاراد ان
يرتب لزوم الظهر عليه بعد بيان حكم العصر فقال وهل يلزمها الظهر

بما يلزم به العصر الى اخره وشرح ذلك ان الشافعي رضي الله عنه
بعد الجزم بان الظهر قد يلزم بادراك وقت العصر اختلف قوله
في انه بماذا يلزم والصحيح من قوليه انه يلزم بما يلزم به العصر وذلك ركعة
على قول وتكبيرة على قول ووجهه انا جعلنا وقت العصر وقت
الظهر ومعلوم انه لو ادرك من وقت الظهر ركعة او تحريمة لزمته
الظهر فكذلك اذا ادرك من وقت العصر وهذا لانا لا نعتبر
امكان فعل الصلاتين ويكفي ادراك وقت مشترك والثاني انه
لا يلزمه به بل لا بد من زيادة اربع ركعات مع ذلك القدر لانا انما
جعلناه مدركة للصلاتين حملا على الجمع وانما يتحقق صورة
الجمع اذا تمت احدى الصلاتين وبعض الاخرى في الوقت ثم الاربع
الزائدة تقع في مقابلة الظهر او العصر فيه قولان وليسا منصوصين
لكنهما مخرجان وذلك عن الصيدلاني وعن غيره انهما وجهان
اصحهما ان الاربع في مقابلة الظهر لانها السابقة وعند الجمع لا بد
من تقديمها وجوبا او استحبابا على ما سياتي في موضعه ولانه لو
لم يدرك الا قدر ركعة او تحريمة لما لزمته الظهر على هذا القول
الذي يفرع وان ادرك قدر الاربع لزم الظهر فدل ان هذه الزيادة
في مقابلة الظهر والثاني انها في مقابلة العصر لان الظهر هاهنا
تابع للعصر في الوقت واللزوم فاذا اقتضى الحال الحكم
بادراك الصلاتين وجب ان يكون الاربع في مقابلة المتبوع
والاقل في مقابلة التابع وفائدة هذا الخلاف الاخير تظهر في
هذه الصورة وانما تظهر في المغرب والعشاء وذلك انه في لزوم
المغرب بما يلزم به العشا قولين كما في لزوم الظهر بما يلزم به
العصر اصح القولين انه يلزم والثاني لا بد من زيادة على ذلك

فان

فان قلنا في الصورة الاولى الاربع في مقابلة الظهر كفى هاهنا قدر
ثلث ركعات للمغرب زيادة على ما يلزم به العشا وان قلنا انها في
مقابلة العصر وجب ان يزيد قدر اربع ركعات وقوله في الكتاب
حتى يتصور الفراغ من الظهر فكلام يعرض للزوم العصر بتقدمه
الموافقة لما قدمناه ان صورة الجمع انما تتحقق اذا تمت احدى
الصلاتين وبعض الاخرى في الوقت وتعين الظهر للزوم العصر
كانه مبني على ان الظهر لا بد من تقديمها عند الجمع قال

الشرح

وهل يعتبر مدة الوضوء مع الوقت الذي ذكرناه فعلى قولين وهل
يعتبر مع القدر المذكور للزوم الصلاة الواحدة او صلاتي الجمع
ادراك الطهارة فيه قولان احدهما نعم لان الصلاة انما تمكن
بعد تقديم الطهارة واصحهما لا لان الطهارة لا تختص بالوقت ولا
تشترط في الالزام وانما تشترط في الصحة لاركان الصلاة
يلزم على المحدث ويعاقب على تركها واذا جمعت بين الاقوال
التي حكيناها حصل عندك في القدر الذي يلزم به كل صلاة
من ادراك اخر وقتها اربعة اقوال احدها قدر تكبيرة وثانيها
هذا مع زمان طهارة وثالثها قدر ركعة ورابعها هذا مع زمان
طهارة وفيما يلزم به الظهر مع العصر ثمانية اقوال هذه
الاربعة وخامسها قدر اربع ركعات وتكبيرة وسادسها
هذا مع زمان طهارة وسابعها قدر خمس ركعات وثامنها
هذا مع زمان طهارة وفيما يلزم به العشا مع المغرب تقع هذه الثمانية
واربعة اخرى احدها ثلث ركعات وتكبيرة والثاني هذا مع زمان
طهارة والثالث اربع ركعات والرابع هذا مع زمان طهارة والله اعلم

قال ـــــ وان زال الصبى بعد ادا او ضيقه الوقت فلا يجب
اعادتها وكذا يوم الجمعه وان ادرك الجمعه بعد الفراغ من الظهر
على احد القولين وكذا لو بلغ الصبى بالسن في اثنا الصلاه اتمها
عليها ووقع عن الفرض جميع ما كان فيها اذا كان زوال العذر
بعد ادا او ضيقه الوقت وهذا لا يكون حالها سوى الصبى من الاعذار
فانها كما تمنع الوجوب تمنع الصحه فاما الصبى فيجوز ان يزول بعد
ادا او ضيقه الوقت او في اثناها لانه لا يمنع الصحه وانما يمنع
الوجوب فاذا زال الصبى بعد ضيقه الوقت ثم بلغ وقد بقى
شى من الوقت اما بالسن او بالاحتلام فيستحب له ان يعيد وهل
يجب عليه الاعاده ظاهر المذهب وهو المذكور في الكتاب
انها لا يجب لانه ادى وظيفه الوقت وصحت منه فلا يلزمه
الاعاده كالامه اذا صلت مكشوفه الراس ثم عتقت
والوقت باق لا يعيد وخرج ابن سريج انه يجب الاعاده لان ما اداه
في حال الصغر واقع في حال النقصان فلا يجزى عن الفرض
بعد حصول الكمال في الوقت كالمفعول مع النقصان لعذر
المعصر وهذا مذهب ابي حنيفه والمزني ورواه القاضي الروياني
عن مالك قال ـــــ وعن احمد روايتان ولا فرق عند ابن سريج
بين ان يكون الباقي من الوقت حين بلغ قليلا او كثيرا وعن الاصطخري
انه ان بلغ والباقي من الوقت ما يسع تلك الصلاه لزمته الاعاده
والا فلا ولو بلغ في اثنا الصلاه فانما يكون كذلك ما سبق بعد قول
الشافعي رضي الله عنه احببت ان يتم ويعيد ولا يبين لي ان عليه
الاعاده واختلفوا في معناه بحسب الاختلاف فيما اذا بلغ بعد
الصلاه فقال جمهور الاصحاب رضي الله عنهم يجب الاتمام ويستحب
الاعادة

الاعاده اما وجوب الاتمام فلان صلاته صحيحه وقد ادرك
الوجوب فيها فيلزمه اتمامها وقد يكون العباده تطوعا في الابتدا
ثم يجب اتمامها وقد يكون العباده تطوعا ثم يجب اتمامها كحج التطوع
وكما اذا ابتدا الصوم وهو مريض ثم برئ وكما لو شرع
في صوم التطوع ثم نذر اتمامه يجب عليه الاتمام واما استحباب
الاعاده فليؤدي الصلاه في حال الكمال ومعنى قوله احببت
ان يتم ويعيد عندها ولا هو استحباب الجمع بينهما وهذا الوجه
هو الذي ذكره في الكتاب حيث قال وقع عن الفرض وقال
ابن سريج الاتمام مستحب والاعاده واجبه وهذا اخلاف قوله
ولا يبين لي ان عليه الاعاده والاصطخري جرى على الخلاف الذي
سبق وقال اذا كان الباقي قدر ما يسع الصلاه اشبه ما اذا بلغ في
اثنا صوم يوم من رمضان لا يجب عليه القضا ان كان الباقي لا يسع
نصف يوم واعلم ان مسله الصوم قد سلم فيها ابو حنيفه
والمزني نفي القضا تعليلا بما ذكره الاصطخري واختلف
سائر اصحابنا في تعليله فمنهم من ساعدهم على هذا التعليل وقال
بعض اليوم لا يسع التعليل ولا يمكن ايقاع بعضه في الليل
بخلاف الصلاه يمكن ايقاع بعضها بعد خروج الوقت
ومنهم من علل ان الصوم الذي اتى به صحيح واقع عن الفرض ويبنى
على هذا التعليل ما اذا بلغ وهو مفطر فعلى التعليل الاول
لا قضا عليه وعلى الثاني يجب وعن ابن سريج انه يجب القضا في
الصوم كما في الصلاه بلغ مفطرا او صايما هذا في غير الجمعه
من الصلوات اما اذا صلى الظهر يوم الجمعه ثم بلغ والجمعه بعد
فانه بعد هل يلزمه حضورها من قال في سائر الصلوات يلزمه

لا اعادة اولى ان يقول بالاعادة هاهنا ومن نفى الاعادة في سائر
الصلوات اختلفوا هاهنا على وجهين احدهما وبه قال
ابن الحداد انه يجب عليه الجمعة لانه لم يكن من اهل الفرض حين
صلى الظهر وقد كمل حاله بالبلوغ بخلاف سائر الصلوات
لانه بالبلوغ لا ينتقل الى اكمل مما فعل وهاهنا ينتقل الى الجمعة
وهي اكمل من الظهر الذي انما يتعلق باهل الكمال وبخلاف
المسافر والعبد اذا صليا الظهر ثم اقام المسافر وعتق العبد
ثم ادركا الجمعة لا تلزمهما الجمعة لانهما حين صليا الظهر
كانا من اهل الفرض والوجه الثاني وهو الاصح انها لا تلزمه كسائر
الصلوات ومنعوا قوله انه ليس من اهل الفرض لانه مامور
بالصلاة مضروب على تركها ولا يعاقب احد على ترك التطوع
وعن الشيخ ابي زيد تخريج هذا الخلاف على الخلاف في ان
المتعدي بترك الجمعة هل ينعقد ظهره قبل فوات الجمعة ام لا والصبي
مامور بحضور الجمعة فاذا بلغ ولم يصل الجمعة كان مامورا بالظهر
قبل فوات الجمعة ولم يخف بعد حكاية هذه المذاهب الحاجة
الى اعلام قوله ولم يعد اعادتها بالحاء والميم والالف والزاي وبالواو
ايضا لما ذكره ابن سريج والاصطخري وكذا اعلام قوله
وقع عن الفرض بهذه العلامات وكذا اعلام قوله هنا يوم الجمعة
بما سوى الواو من العلامات قال ـــــــ الحالة
الثانية ان يخلو اول الوقت فاذا طرى الجنون وقد مضى من الوقت
ما يسع الصلاة لزمها ولا يلزم باقل من ذلك وقيل لا يلزمه ما لم يدرك
جميع الوقت في صورة الطريان واما العصر فلا يلزم بادراك
اول الظهر لان وقت الظهر لا يصلح للعصر في حق المعذور

ما لم يفرغ من فعل وقت الظهر هذه الحالة الثانية عكس الاولى
وهو ان يخلو اول الوقت عن الاعذار المذكورة ثم تطرأ في اخر
الوقت ما يمكن ان يطرأ وهو الحيض والنفاس والجنون والاغماء
فاما الصبي فلا يتصور عروضه والكفر ان يتصور عروضه
لكن الردة لا تسقط القضا كما سياتي فاذا حاضت في اثنا الوقت
نظر في القدر الماضي من الوقت ان كان قدر ما يسع لتلك الصلاة
استقرت في ذمتها وعليها القضا اذا طهرت لانها ادركت من
الوقت ما يمكن فيه فعل الوقت فلا يسقط بما طرا بعده كما
لو هلك النصاب بعد الحول وامكان الادا فلا يسقط الزكوة
وعن مالك رضي الله عنه انه لا يلزمها تلك الصلاة ما لم يدرك اخر
الوقت وبه قال ابو حنيفة قال الكرخي في مختصره وان كانت
طاهرا فحاضت في اخر الوقت فلا قضا عليها وخرج ابن سريج
مثل ذلك عن اصل الشافعي رضي الله عنه وقال لا يلزم القضا ما لم
يدرك جميع الوقت احتجاجا بالمسافر الرجل في اثنا الوقت يجوز
له القصر ولو مضى من الوقت ما يسع الصلاة التامة ما علم
ان تلك المسئلة انما تخرج كما تخرج فيه انه لا يقصر وقد ذكر
الاختلاف في المسئلتين جميعا في الكتاب في باب صلاة المسافرين
لنشرحه في موضعه ان شاء الله تعالى ثم على ظاهر المذهب المعتبر
اخف ما يمكن من الصلاة حتى لو طولت في صلاتها فحاضت في اثنائها
والماضي من الوقت يسع لتلك الصلاة لو خففت لزمها القضا ولو كان
الرجل مسافرا فطرا عليه جنون او اغماء بعدما مضى من وقت الصلاة
المقصورة ما يسع ركعتين لزمه قضاؤها لانه لو قصر لامكنه اداؤها

ولا يعتبر مع إمكان فعل الصلاة زمان إمكان الطهارة من
الوقت لأن الطهارة يمكن تقديمها على الوقت إلا إذا لم يجز
تقديم طهارة صاحب الواقعة على الوقت كالتيمم وطهارة
المستحاضة وإن كان الماضي من الوقت دون ما يسع لتلك الصلاة
لم يلزمه ذلك وقال أبو يحيى البلخي من أصحابنا إذا أدرك من الوقت
قدر ركعة أو تكبيرة على اختلاف القولين المذكورين في آخر الوقت
لزمته القضاء قياسًا لأول الوقت بآخره حكاه أبو علي صاحب
الإفصاح ومن بعده عنه وخطّأه فيما قال لأنه لم يدرك من الوقت
ما يتمكن فيه من فعل الفرض فأشبه ما لو هلك النصاب بعد
الحول وقبل إمكان الأداء ويخالف آخر الوقت لأنه إذا أدرك
جزءًا من الوقت أمكن البناء عليها وإيقاعه فيه بعد خروج
إذا الوقت ثم قد ذكرنا في الحالة الأولى أن من الصلوات ما أدرك
صاحب العذر آخر وقتها لزمه التي قبلها معها كالظهر يلزم
بإدراك آخر وقت العصر والمغرب يلزم بإدراك آخر وقت
العشاء وأما هاهنا فالعصر لا يلزم بإدراك وقت الظهر ولا
العشاء بإدراك المغرب خلافًا لأبي يحيى البلخي حيث
قال إذا أدرك من الظهر ثمان ركعات ثم طرأ العذر لزمته الظهر
والعصر كما لو أدرك من وقت العصر لزمته الصلاتان معًا
والفرق على ظاهر المذهب أن الحكم بلزوم الصلاتين إذا أدرك
وقت العصر مأخوذ من الجمع فإنهما عند قيام سببه يكون كل
واحدة منهما مؤداة في وقت الأخرى ومعلوم أن وقت الظهر
إنما يكون وقتًا للعصر على سبيل تبعية العصر الظهر ألا ترى
إذا جمع بالتقديم لم يجز له تقديم العصر على الظهر وأما إذا فعل

الظهر فليس وقتها وقت العصر وأما وقت العصر فليس وقتًا
للظهر على سبيل تبعية الظهر للعصر ألا ترى أنه إذا جمع بالتأخير
جاز له تقديم الظهر على العصر بل هو أولى على وجه ويتعين على
وجه على ما سيأتي في باب الجمع فكان وقت العصر وقتًا للظهر
من غير التوقف على فعل العصر فعلى هذا المعنى افترق الطرفان
جئنا إلى ما يتعلق بلفظ الكتاب أما قوله إذا طرأ الحيض
وقد مضى من الوقت مقدار ما يسع الصلاة فليس المراد منه مطلق
الصلاة بل المراد أخف ما يمكن من الصلاة بصفة القصر أو وجد
المعنى المجوّز للقصر على ما بيّناه وقوله لزمتها معلم بالحاء والميم
لما قدمناه ولا حاجة إلى إعلامه بالواو إشارة إلى تخريج
ابن سريج لأن قوله بعد ذلك وقيل لا يلزم ما لم يدرك جميع الوقت
في صورة الطريان هو ذلك التخريج ثم اعلم أن الحكم بلزوم الصلاة
إذا أدرك من الوقت ما يسعها لا يختص بما إذا كان المدرك
من أول الوقت بل لو كان المدرك من وسط وقت الصلاة أيضًا
ونظيره ما إذا أفاق المجنون في أثناء الوقت وعاد جنونه في الوقت
أو بلغ صبي ثم جن أو أفاقت مجنونة ثم حاضت وقوله ولا يلزم
بأقل من ذلك معلم بالواو للوجه المشهور عن البلخي وقد حكاه
القاضي ابن كج عن غيره من الأصحاب أيضًا وكذلك قوله فأما العصر
فلا يلزم بإدراك أول الظهر وليس لفظ الأول في قوله بإدراك
أول الظهر لتخصيص الحكم به فإن العصر لا يلزم بإدراك آخر وقت
الظهر بل جميعه وإنما ذكر لفظ الأول في مقابلة الآخر في الحالة
الأولى وقوله لأن وقت الظهر يصلح للعصر إلى آخره المراد منه ما

شرحناه في الفرق بين الاول والاخر واراد ههنا الذي يجمع
لسفر او مطر بخلاف ما في اول الفصل فانه اراد بالمعذور
ثم صاحب الضرورة على ما سبق ايضاحه واعلم ان الاخيرة من
صلاتي الجمع والثانية تلزم بادراك الوقت الاول لكن الاولى منهما قد
تلزم بادراك وقت الاخيرة كما ان الثانية تلزم بادراك اخر وقتها

مسألة اذا افاق المغمى عليه في اول وقت العصر قدر ما
يسع الظهر والعصر جميعا لزمتاه فان كان مقيما فالمعتبر قدر
ثماني ركعات وان كان مسافرا فالمعتبر قدر اربع ويقاس
المغرب والعشاء في جميع ما ذكرناه بالظهر والعصر والله اعلم

قال ـــــــ الحالة الثانية ان يعم العذر جميع
الوقت فيسقط القضاء ولا تلحق الردة بالكفر الاصلي بل يجب
القضاء على المرتد والصبي يؤمر بالصلاة بعد سبع سنين ويضرب
على تركها بعد العشر وان لم تجب عليه قضى والاغماء في معنى الجنون
قل ام كثر وزوال العقل بسكر او بسبب محرم لا يسقط
القضاء ولو سكر ثم جن لا يقضي ايام الجنون ولو ارتد ثم جن
قضى ايام الجنون ولو ارتدت ثم حاضت او سكرت
ثم حاضت لا يلزمها قضاء ايام الحيض لان سقوط القضاء عن
المجنون رخصة وعن الحائض عزيمة الشرح قوله ان يعم الوقت
فيه شيئان احدهما انه فسر العذر بما يسقط القضاء ولا اراد
ما اذا استغرق جميع الوقت كالعدم وكانه قال ان
يعم ما يسقط القضاء فيسقط القضاء وعن هذا احترز منه وليس
قولنا اذا افاق حالة يسقط القضاء في هذا المقام بشرط الله والثاني
ان قوله جميع الوقت ليس المراد منه الا الاوقات المخصوصة
بالصلوات ولكن وقد ذكرنا انه اذا زالت الضرورة في اخر

من قبل الشرح

وقت العصر لزم الظهر مع انه عم العذر جميع وقت الظهر
فالمراد منه وقت الرفاهية والضرورة جميعا وغرض
الفصل ان الاسباب المانعة من لزوم الصلاة وقد عددناها من قبل
مسقطة للقضاء اما الحيض فلانه يمنع وجوب الصلاة وجوازها
ويسقط القضاء على ما سبق في كتاب الحيض واما الكفر
فالكافر الاصلي مخاطب بالشرائع على الاظهر وحكي اصحابنا
في الاصول لكن اذا اسلم لا يجب عليه قضاء صلوات ايام
الكفر لقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد
سلف والمعنى فيه ان ايجاب القضاء ينفر عن الاسلام والردة
لا تلحق بالكفر بل يجب على المرتد قضاء صلوات ايام الردة والصلوات
المتروكة قبلها ايضا لانه التزم العبادة بالاسلام فلا تسقط عنه
بالردة كحقوق الادميين واما الصبي فلا يجب عليه الصلاة قال
عليه السلام رفع القلم عن ثلث عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم
حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق ولا يؤمر احد ممن لا يجب عليه
الصلاة بفعلها سوى الصبي فانه يؤمر بها اذا بلغ سبع سنين
ويضرب على تركها اذا بلغ عشرا لما روي انه صلى الله عليه
وسلم قال مروا اولادكم بالصلاة وهم ابناء سبع واضربوهم
عليها وهم ابناء عشر وفرقوا بينهم في المضاجع قال
الائمة فيجب على الاباء والامهات تعليم الاولاد الطهارة والصلاة
والشرائع بعد السبع والضرب على تركها بعد العشر وذكروا في
اختصاص الضرب بالعشر معنيين احدهما انه زمان احتمال
البلوغ بالاحتلام فربما بلغ ولا يصدق والثاني انه حينئذ يقوى
ويحتمل الضرب واحتج بعض اصحابنا بهذا على انه لا يجوز للصبي ان يختن

وختان

قبل العشر لان الام الحامل فوق الصبي ويؤمر بالصوم اذا
ان اطاقه كما يؤمر بالصلاة واجرة تعليم الفرائض في مال
الطفل فان لم يكن فعلى الام وهل يجوز ان يعطى الاجرة من مال
الطفل على تعليم ما سوى الفاتحة والفرائض من القرآن والادب فيه
وجهان واما المجنون فلا صلاة عليه الا في الحيض والاصل ان من لا
تجب عليه العبادة لا يجب قضاؤها وانما خالفنا ذلك في حق
النائم والناسي لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال اذا نسي
احدكم صلاة او نام عنها فليصلها اذا ذكرها والاغماء
في معنى الجنون فيستوي قليله وكثيره في اسقاط القضا
اذا استغرق وقت العذر والضرورة خلافا لابي حنيفة
حيث قال لا يسقط الصلاة بالاغماء ما لم يزد على يوم وليلة
ولاحمد حيث قال انه لا يسقط القضا فلم يكن لنا القياس
على الجنون ولا يلحق بالجنون زوال العقل بسبب محرم كشرب
مسكر او دوا مزيل للعقل بل يجب عليه القضا لانه غير
معذور وهذا اذا لم يتناول الدواء وهو عالم بانه يزيل العقل من
غير حاجة واذا شرب المسكر وهو يعلم انه مسكر
اما اذا لم يعلم أن الدواء مزيل للعقل وأن الشراب مسكر فلا قضا
عليه كما في الاغماء ولو عرف ان جنسه مسكر لكن ظن
ان ذلك القدر لا يسكر لقلته فليس ذلك بعذر ولو وثب من موضع
لحاجة فزال عقله فلا قضا عليه وان فعله عبثا قضى ثم في الفصل
فرعان احدهما لو ارتد ثم جن قضا ايام الجنون وما قبلها اذا افاق
واسلم بلا خلاف على المذهب ولو سكر ثم جن وقضى بعد الافاقة صلوات

المدة التي يسمى فيها السكران لا محالة وهل يقضي صلوات الجنون
فيه وجهان اصحهما نعم لان السكران يغلظ امر الصلاة كما
يغلظ على المرتد واصحهما وهو المذكور في الكتاب انه لا يقضي
صلوات ايام الجنون والفرق ان من جن في ردته مرتد في جنونه
حكما ومن جن في سكره ليس بسكران في دوام جنونه
وقطعا الثاني لو ارتدت المرأة ثم حاضت او سكرت فلا تقضي ايام
الحيض ولا فرق بين اتصالها بالردة واتصالها بالسكر بخلاف
الجنون حيث افترق الحال بين اتصاله بالردة وبين اتصاله بالسكر
والفرق ان سقوط القضا عن الحائض ليس من الرخص والتخفيفات
بل هو عزيمة فانها مكلفة بترك الصلاة والمجنون ليس مخاطبا
بترك الصلاة حتى ليس مخاطبا بفعلها وانما اسقط القضا عنه
تخفيفا فاذا كان مرتدا لم يستحق التخفيف ومما يوضح الفرق
انها لو شربت دوا حتى حاضت لا يلزمها القضا بلا خلاف ولو
شرب دوا يزيل العقل وكذلك لو شربت دوا حتى القت الجنين
ونفست لا يجب عليها قضا الصلوات على المذهب الصحيح
لان سقوط القضا عن النفسا والحائض عزيمة والحاصل ان من
لم يؤمر بالترك لا يستحيل ان يؤمر بالقضا وهذا يشكل بقضا الصوم
فان الحائض مامور بترك الصوم ثم يؤمر بالقضا الا ان يكون ذلك
معدولا به عن القياس اتباعا للنص والمواضع المستحقة للعلامات
من الفصل بينة والذي لا باس بذكره قوله ولو ارتد ثم جن قضى ايام الجنون
يعني ان يعلم قوله قضا بالحاء لان عنده لا قضا في الردة فكيف يؤمر بالحاء
قضا ايام الجنون قال —— الفصل الثالث في

الاوقات المكروهة وهي خمسة اوقات بعد صلاة الصبح
حتى تطلع الشمس وبعد صلاة العصر حتى تغرب ووقت الطلوع
الى ان يرتفع قرص الشمس ووقت الاستواء حتى تزول الشمس ووقت
الاصفرار الى تمام الغروب ش الاوقات المكروهة خمسة
وقد تعلق النهي فيهما بالفعل وهما بعد صلاة الصبح حتى تطلع
الشمس وبعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس روى ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس ولا صلاة
بعد العصر حتى تغرب الشمس ووجه تعلق النهي فيهما بالفعل
ان صلاة التطوع فيهما مكروهة لمن صلى الصبح والعصر
دون من لم يصليهما ومن صلاها فان عجلهما في اول الوقت
طال في حقه وقت الكراهة وان اخرهما قصر وثلثة اوقات
يتعلق النهي فيها بالزمان عند طلوع الشمس حتى ترتفع قيد رمح
وتستوي سلطانها بظهور شعاعها فان الشعاع يكون
ضعيفا في الابتداء وعند استواء الشمس حتى تزول وعند غروبها
لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال ان الشمس تطلع ومعها قرن الشيطان
قيل معناه قوم الشيطان وهم عبدة الشمس يسجدون لها في هذه
الاوقات ليلبّسوا الساجد للشمس بساجد لله ولذلك لعل قول
المصنف الى ان يرتفع قرص الشمس يتناول ومن الاصحاب من
لم يخرج وقت الصلاة بتمامها ولم يعتبر الارتفاع وايراده
في الوسيط يشعر بترجيح هذا الوجه وظاهر المذهب الوجه
الاول ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم فاذا ارتفعت فارقها
واعلم ان حالة الاصفرار داخلة في الوقت وهو ما بعد
العصر حتى تغرب الشمس لكن في حق من صلى العصر وحالة

منفصلة

الطلوع الى الارتفاع منفصلة عما بعد الصبح في حق من صلى الصبح
وذكر بعضهم في العبارة عن الوقت الاول الى ... وما فيه
الكراهية انه بعد صلاة الصبح حتى ترتفع الشمس قدر رمح وعلى هذا
تنحصر اوقات الكراهة عن الخمسة وربما القسم الاول والواحد
منها الى ما يتعلق بالفعل والى ما يتعلق بالزمان قال
وذلك في كل صلاة لا سبب لها الا قضاء الفائتة وصلاة
الجنازة وسجود التلاوة وتحية المسجد وركعتي الطواف وفي
الاستسقاء تردد وركعتا الاحرام مكروهة اذ ليس سببها
ما جرى ش الاوقات المكروهة ليس فيها عن الصلاة على
الاطلاق بل عن بعض انواعها وما ورد فيها من النهي المطلق
محمول على ذلك البعض فالغرض من هذا الفصل ما نهي عنه
من الصلوات في هذه الاوقات وما لا نهي عنه وقوله وذلك
في كل صلاة لا سبب لها اي النهي والكراهة وقول الاصحاب في
هذا المقام صلاة لها سبب وصلاة لا سبب لها ما ارادوا به
مطلق السبب اذ ما من صلاة الا ولها سبب ولكن ارادوا بقولهم
صلاة لها سبب ان لها سببا متقدما على هذه الاوقات او
مقارنا لها وبقولهم صلاة لا سبب لها اي لا سبب لها متقدم
ولا مقارن وعبّروا بالمطلق عن المقيد ومنهم من يقول قولهم
لا سبب لها ان الشارع لم يخصها بوضع وشرعه بل هي التي
ياتي بها الانسان ابتداء وهي النوافل المطلقة وعلى هذا التفسير
فكل ما لا سبب له مكروه ولكن كل ما له سبب ليس بجائز
الا ترى ان ركعتي الاحرام لها سبب بهذا التفسير وهي مكروهة
لما سنذكر ولفظ الكتاب يوافق التفسير الاول لانه حصر النهي

انواعا

والكراهة بما لا سبب له من الصلوات ثم انه عد انواعا من الصلوات
التي لها سبب فمنها الفائتة فلا تكره في هذه الاوقات
لعموم قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة او نسيها
فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها ولا وقت لها غيره ويستوي
في الجواز قضاء الفرائض والسنن والنوافل التي اتخذها وردا له
ومنها صلاة الجنازة روي انه عليه السلام قال يا
علي لا تؤخر اربعا وذكر منها الجنازة اذا حضرت ومنها سجود
التلاوة فلا تكره في هذه الاوقات لانه بسبب سجدة التلاوة
وقراءة القرآن وهي مقارنة لهذه الاوقات فلا تؤخر عن وقتها وفي
معناها سجود الشكر فان سببه السرور الحادث وليس
ذكرهما في هذا الموضع لانهما من انواع الصلاة للقول بانهما كالصلاة
في الشرائط والاحكام ومنها تحية المسجد فان اتفق دخوله في هذه
الاوقات لغرض من الدخول كاعتكاف ودرس علم وقراءة فيصلي تلك
التحية لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل احدكم المسجد
فلا يجلس حتى يصلي ركعتين ولان سبب التحية هو الدخول في المسجد
وقد اتفق في تلك الاوقات ولو دخل في هذه الاوقات ليصلي التحية
لا لحاجة في الدخول فهل تكره فيه وجهان احدهما لا لما سبق
واشبههما نعم كما لو اخر الفائتة ليصليها قضاء في هذه الاوقات
ويدل عليه ما روي انه عليه السلام قال لا يتحرى بصلاته
طلوع الشمس ولا غروبها ومنهم من اطلق وجعل في التحية
وجهين على الاطلاق وينسب القول بالكراهة الى ابي عبد الله
الزبيري ويشمل قوله وتحية المسجد مطلقا ما لو لما حكيناه ومنها ركعتا
الطواف فلا تكرهان في هذه الاوقات لانهما تؤديان بعد الطواف

فسببهما

فسببهما موجود في هذه الاوقات ومنها صلاة الاستسقاء وفيها
وجهان عبر عنهما المصنف بالاصح واشبههما صلاة الاستخارة
وهذا هو الذي ذكره صاحب التهذيب واخرون واظهرهما انه لا
تكره لان الحاجة داعية اليها موجودة في الوقت ومن قال
بالاول منع الكراهية في صلاة الاستخارة ايضا ومن [illegible]
الصلوات صلاة الخسوف فانها لو اخرت عن هذه الاوقات
فربما انجلت الشمس وفاتت الصلاة ومنها اذا تطهر في هذه الاوقات
جاز له ان يصلي ركعتين لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال لبلال
حدثني بارجى عمل عملته في الاسلام فاني سمعت دف نعليك بين يدي في
الجنة قال ما عملت عملا ارجى عندي الا اني لم اتطهر طهورا
في ساعة ليل او نهار الا صليت بذلك الطهور ما كتب لي ان اصلي
وهل يجوز ركعتا الطواف في هذه الاوقات بالحج والعمرة
واصحهما وهو المذكور في الكتاب لا لان سببهما الاحرام وهو
متاخر عنهما وقد يسبق بعدهما وقد يعود دونه ولذلك
نعلم قوله وذلك في كل صلاة لا سبب لها بالحاء لانه يقتضي
حصر النهي في الصلاة التي لا سبب لها في الاوقات الخمسة جميعا
وعند ابي حنيفة الوقتان اللذان يتعلق النهي فيهما بالفعل يكره
فيهما التطوع ولا يكره فيهما الفرض ولا بأس بان يصلي فيهما على
الجنازة ويقضي فوائت الفرائض ويسجد للتلاوة والسهو
ولكن لا يصلي المنذورة ولا ركعتي الطواف والتطوعات واما في
الاوقات الثلاثة فلا يجوز صلاة الا عصر اليوم عند غروب الشمس
فلو دخل في تطوع قال يقطعه ويقضيه في الوقت المعهود به فلو قضى فيه

إنشاؤه وأجزاؤه ولو صلى فيها فرضا أو واجبا أعاد إلا عصر يومه
وصلاة الجنازة وسجود التلاوة وكذا إن تعلم بالمنع والإلف أيضا
لما روي عن ... أنه تقضى الفرائض في الأوقات الخمسة ولا يصلى
فيها النافلة سواء كان لها سبب أو لم يكن وبه قال أحمد
واستثنى على هذه ركعتي الطواف وصلاة الجنازة الجماعة
مع إمام الحي وأبو حنيفة يكره إعادتها في الجماعة لنا ما تقدم
أنه عليه السلام دخل بيت أم سلمة بعد صلاة العصر
فصلى ركعتين فسألته عنهما فقال أتاني أناس من عبد القيس
فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر فهما هاتان وروي أنه
عليه السلام رأى قيس بن فهد يصلي ركعتين بعد الصبح فقال ما
هاتان الركعتان قال إني لم أكن صليت ركعتي الفجر فسكت رسول
الله صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليه وسلم ما نقلناه أنه لو علم
الفائتة وما بعدها بالحال الجائز قال وقد ورد الخبر
باستثناء يوم الجمعة عن الكراهة وقيل خص ذلك لمن يغشاه
النعاس عند حضور الجمعة وقد ورد أيضا باستثناء مكة فلا يكره
فيها صلاة ولا طواف في وقت من الأوقات فرع لو تحرم
بالصلاة في وقت الكراهة انعقدت على أحد الوجهين كالصلاة
في الحمام الصلاة المنهي عنها في الأوقات الخمسة على التفصيل الشرح
الذي وضح لم ينه عنها على الإطلاق عينا بل يستثنى عنها زمان ومكان
أما الزمان فهو يوم الجمعة فيستثنى من وقت الاستواء يوم الجمعة
ولا يكره فيها التطوعات خلافا لأبي حنيفة ومالك وأحمد
لنا ما روي أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة نصف النهار حتى
تزول الشمس إلا يوم الجمعة وهل يستثنى من الأوقات الخمسة يوم
الجمعة

الجمعة منه وجهان أحدهما نعم كوقت الاستواء تخصيصا للجمعة
بفضيلة البكور وكان جهنم لا تسجر يوم الجمعة وأصحهما لا لأن الجمعة
الرخصة فقد وردت في يوم وقت الاستواء فبقي الباقي على عموم النهي
فإن قلنا بالأول لجاز التنفل في وقت الاستواء وغيره لكل
أحد وإن قلنا بالثاني فهل يجوز ذلك لكل أحد فيه وجهان أحدهما
نعم لمطلق قوله عليه السلام إلا يوم الجمعة وإيراد المصنف
يقتضي ترجيح هذا الوجه لأنه حكم بالاستثناء ويروى عن بعضهم
تخصيص الاستثناء بمن يغشاه النعاس وبترجيحه قال صاحب التهذيب
الكتاب وغيره واحتجوا عليه أيضا بما روي أنه عليه السلام
كره الصلاة نصف النهار إلا يوم الجمعة وقال إن
جهنم تسجر إلا يوم الجمعة والوجه الثاني أنه لا يجوز التنفل لكل
أحد لأن المعنى المرخص لا يشمل الكل وذكروا في الرخصة معنيين
أحدهما أن الناس عند الاجتماع يوم الجمعة يشق عليهم مراعاة
الشمس والتمييز بين حالة الاستواء وما قبلها وما بعدها فخفف
الأمر عليهم بتعميم الرخصة والثاني أن الناس يبكرون إليها فيغلبهم
النوم فيحتاجون إلى طرد النعاس بالتنفل كيلا يبطل وضوءهم
فيفتقرون في إعادة الوضوء إلى تخطي رقاب الناس فعلى هذا
المعنيين جميعا المتخلف القاعد في بيته وقت الاستواء لعذر
أو غير عذر ليس له التنفل فيه وأما الذي حضر الجمعة فقضية
المعنى الأول تجويز التنفل وقضية المعنى الثاني تخصيص الجواز
بالذين يبكرون إليها فيغلبهم النعاس أما الذي لم يبكر ولم يؤذه النعاس
فلا يجوز له ذلك وقول صاحب الكتاب وقيل خص ذلك بمن يغشاه
النعاس عند حضور الجمعة يوافق المعنى الثاني من جهة اعتبار غشيان

النعاس ولكن قضيته تجويز التنفل لمن يغشاه النعاس وان لم يسكد
الهاوي كلام غيره ما يقتضي اعتبار التبكير وكون غلبة
النعاس لطول الانتظار واعلم ان قوله وقد ورد الخبر
باستثنا يوم الجمعة عن الكراهة على ظاهره يقتضي استثنا جميع
الاوقات الخمسة لما حكيناه وجها عن بعض الاصحاب ولكن قوله كما
وقيل يختص ذلك بمن يغشاه النعاس يبين انه اراد بالاول
وقت الاستوا الا غير وفيه استشهد الخبر وهو الاصح في المذهب
واما المكان فقد روي عن ابي ذر ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ولا صلاة
بعد الصبح حتى تطلع الشمس الا بمكة واختلف الاصحاب
في هذا الاستثنا فمنهم من قال مكة كسائر البلاد في اوقات الكراهة
والاستثنا لركعتي الطواف فان له ان يطوف متى شا واذا طاف
فالسنة ان يصلي ركعتي الطواف لانها صلاة لها سبب والاصح وهو
المذكور في الكتاب ان مكة تخالف سائر البلاد لشرف
البقعة وزيادة الفضيلة للصلاة فلا تحرم فيها عن استكثار
الفضيلة بحال ويدل عليه ما روي انه صلى الله عليه وسلم
قال يا بني عبد مناف من ولي منكم من امور الناس شيا فلا يمنعن
احدا طاف بهذا البيت او صلى اية ساعة شا من ليل
او نهار ولم يفصل وقوله ولا يكره فيها صلاة معلم بالواو للوجه
الاول وبالحا والميم لان عندهما لا فرق بين مكة وسائر البلاد ثم ليس
المراد من مكة نفس البلد بل جميع الحرم لاستوائها في الفضيلة وفي وجه
يختص بالاستثنا المسجد الحرام وما عداه كسائر البلاد والمشهور
الصحيح الاول ومتى ثبت النهي والكراهة فلو تحرم بالصلاة

المنهية

المنهية هل ينعقد ام لا هذا هو الذي رسمه فرعا في الكتاب
وقوله فيه وجهان احدهما نعم كالصلاة في الحمام والاطلاق في
الانعقاد فانه مع ورود النهي واظهرهما لا كما لو صام يوم العيد
لا يصح صومه وعلى هذين الوجهين يخرج ما لو نذر ان يصلي في الاوقات الكراهة
المنهية ان قلنا يصح صح النذر وان قلنا لا يصح فلا يصح النذر كما
لو نذر صوم يوم العيد فان صححنا النذر فالاولى ان يصلي في وقت
اخر كما لو نذر ان يضحي بشاة بسكين مغصوب يصح نذره
ويذبحها بسكين غير مغصوب واما اذا ابتدر صلاة تطوع فلعله س
ان يفعلها في الاوقات المكروهة فانها في الصلوات التي
لها سبب كالفائتة ويحمل الفصل ليستثنى احدهما ان قوله في اول
الوقت الفصل في الاوقات المكروهة وهي خمسة يقتضي
الحصر في الخمسة المذكورة وهو المشهور والحصر في الخمسة
حكم باثبات الخمسة ونفي الزائد لكن في كلام الاصحاب حكاية
وجهين في ان بعد طلوع الفجر هل يكره ما سوى ركعتي الفجر من
النوافل ام لا احدهما نعم وبه قال ابو حنيفة لما روي انه
صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة بعد طلوع الفجر الا ركعتي الفجر
والوجه الثاني لا وبه قال مالك لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة
بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس والمفهوم من صلاة الصبح
هو الفريضة فالتخصيص بالفريضة يدل على عدم الكراهة قبلها
والثاني هو الذي يوافق كلام معظم الاصحاب حيث قالوا ان النهي ماذا
في الوقتين يتعلق بالفعل والا لثبتت الكراهة من طلوع الفجر لم
يختلف زمان الكراهة بتقديم الصبح وتاخيرها طولا وقصرا فهذا

اخر هذا ينتهي الى باب الاداب فهو متصل باول الا[illegible]

[illegible]

اسند الشيخ على ترجيح هذا الوجه وصرح به الشيخ ابو محمد
وغيره لكن ذكر صاحب الشامل ان ظاهر المذهب هو الوجه
الاول ولم يورد في التتمة سواه فان قلنا انه دخل وقت الكراهة
بطلوع الفجر فان قدّمنا ما قبل صلاة الصبح وقتا بانفراده
زادت الاوقات المكروهة على خمسة وان جعل من طلوع الفجر
الى طلوع الشمس وقتا واحدا واذ جعلنا وقت الاصفرار فيهما
بعد صلاة العصر كما سبق عادت الاوقات المكروهة
الى اربعة ويشبه ان يضم حالة التطوع اليه فيعود
الاوقات المكروهة الى ثلث والشيخ ابو اسحق الشيرازي
رحمه الله في اخرين ما اطلقوا الوجهين في الكراهة من حين
طلوع الفجر ولكن نقلوا الوجهين في كراهة التنفل بعد ركعتي
الفجر وذلك يقتضي الجزم بنفي الكراهة قبل ان يصلي ركعتي الفجر
وما يفعلونه بالحصر على ما سنه لا يختلف بالطريقين الذي اذا فاته
راتبة او نافلة اتخذها وردا فقد ذكرنا انه يجوز ان يقضيها
في اوقات الكراهة ويدل عليه ما سبق من حديث ام
سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم داوم على ركعتين بعد ذلك وعليه
حمل ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا ياتيني في يوم بعد العصر الا صلى ركعتين
واصحهما انه لا يجوز لعموم الاخبار الناهية وما فعله رسول
الله صلى الله عليه وسلم مخصوص به فانه كان يداوم على ما عمل
وقد روي عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد
العصر وينهى عنها فان قلنا بالاول فهل الحالة
حال
مما يستثنى عن عموم اخبار النهي والله اعلم بالصواب

قال

الباب الثاني في الاداب ثم